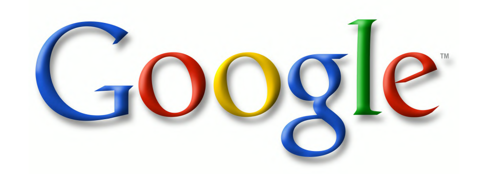
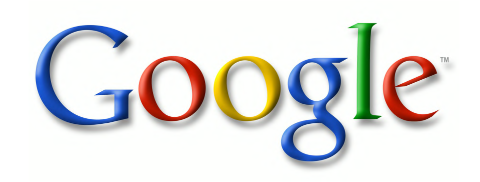



Google


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



SAINT JÉRÔME ET SES ENNEMIS

SAINT JÉRÔME

ET

SES ENNEMIS

Etude sur la querelle de Saint Jérôme avec Rufin d'Aquilée et sur l'ensemble de son Œuvre polémique

ἄνθρωποι γὰρ ἦσαν καὶ ἀνθρωπίνοις ὑπέκειντο πάθεσιν.

Nicéph. Callisti. H. Eccl. XIV. 28.

THÈSE DE DOCTORAT

Présentée à la Faculté des Lettres de Paris

PAR

J. BROCHET

Ancien élève de l'École Normale Supérieure

[redacted]



PARIS

ALBERT FONTEMOING, ÉDITEUR

Libraire des Écoles françaises d'Athènes et de Rome

du Collège de France et de l'École Normale Supérieure

4, Rue Le Goff, 4

—

1905

A MON PÈRE

A MA MÈRE

PRÉFACE

C'est une vieille histoire que celle de la querelle de saint Jérôme avec Rufin d'Aquilée ; il nous a paru cependant que de tous les écrivains qui l'ont ressassée tour à tour aucun n'en avait fait une étude assez approfondie ou n'en avait donné une explication assez satisfaisante pour que le sujet manquât aujourd'hui d'intérêt et même de nouveauté. Au cours de cet essai nous aurons maintes fois à compléter et à corriger les données des travaux antérieurs autant qu'à profiter des efforts de nos devanciers. Qu'il nous suffise d'avancer dès à présent que ceux-là mêmes qui ont traité en particulier de la controverse origéniste ou de la vie de saint Jérôme n'ont parlé qu'accessoirement de cette querelle restée légendaire et, comme toute légende, mal connue. Huet (1) n'en trace qu'un résumé court et sec ; Vincenzi (2) n'envisage que les questions de doctrine qui y sont engagées ; Denis (3) ne s'y arrête pas ; Erasme (4), qui a le premier demandé à l'écrivain lui-même les éléments de sa biographie, n'a souci que d'admirer et de célébrer le style du Cicéron chrétien. Quant aux

(1) Huet. *Origeniana*, II, 4. Migne P. G. XVII (Orig. t. 7).

(2) Vincenzi. *In Greg. Nyss. ex Origenis scripta in doctrinam nova recensio*, t. II et III. (Rome, 1864-65).

(3) Denis. *De la philosophie d'Origène*. (Paris, 1884).

(4) *Hier. Strid. Vita*, 1517.

Maîtres de l'Histoire Ecclésiastique, Baronius (1) ne touche au sujet qu'à l'occasion de certaines dates sur lesquelles il y a d'ailleurs beaucoup à dire et apporte à l'apologie du grand Docteur de l'Eglise une passion qui fausse à tout instant son jugement; Tillemont (2), en dépit de son érudition et de sa sagacité, se défend de scruter trop avant les sentiments des deux adversaires, sans que sa discrétion l'empêche d'insister complaisamment sur les défauts de l'un et de s'évertuer à enchérir encore sur les violences de l'autre. Parmi les contemporains, qui se contentent de suivre Tillemont pour la biographie générale, Collombet (3) se propose surtout d'écrire l'histoire des travaux scripturaires de saint Jérôme et semble ignorer ses Apologies aussi bien que les Invectives de Rufin; Amédée Thierry (4) utilise la correspondance pour brosser une peinture vivante, mais superficielle des mœurs du temps et n'accorde que quelques pages à la querelle; Zœckler (5) n'y insiste pas davantage; Freemantle (6) estime que le temps consacré par saint Jérôme à sa défense est hors de proportion avec l'importance des attaques dirigées contre lui! Enfin, le Père Stilting, à qui nous devons la meilleure

(1) *Ann. Eccl.*, 393-402.

(2) *Mém. Ecc.*, XII. Saint Jérome; en partic, article Ier « Nous ne craignons pas de dire que plus on exagérera les défauts de saint Jérôme, plus on prouvera qu'il a eu de grandes vertus, puisqu'elles doivent aussi avoir couvert et effacé tout ce qu'il y avait en lui de défectueux ».

(3) *Hist. de saint Jérôme*, 2 vol. (Paris et Lyon, 1844).

(4) *Saint Jérôme. La soc. chrét. à Rome et l'émigr. rom. en Terre Sainte.* (Paris, 1867 et 1876).

(5) *Jérôme. Tableau de sa vie et de ses travaux d'après ses écrits.* Gotha, 1865.

(6) Freemantle. Article *Saint Jerome. Dict. of. christ. biography* de Smith et Wace et dans Wace. *A select library of Nicene and post Nicene fathers.* Oxford, 1890, sq.

histoire du Saint (1) et qui nous semble presque seul avoir entrevu le caractère de Rufin (2), s'est trop attaché à le venger contre les attaques du janséniste Tillemont et à écrire des *Vindiciae* plutôt qu'une *Vita* pour la collection bollandiste (3) ; d'autre part, Vallarsi (4) qui nous a fourni des documents inconnus à ses prédécesseurs et qui a dressé la chronologie à peu près définitive de la correspondance, mais qui s'est singulièrement trompé dans celle de la querelle où il n'a vu d'ailleurs qu'un malentendu; Fontanini (5) qui nous a donné le premier une vie de Rufin dans un livre qui lui a coûté vingt ans de travail, mais qui se garde d'y soulever les problèmes délicats qui le concernent; de Rubeis (6) qui a corrigé sur plus d'un point le travail précédent (7), mais qui ne souffle pas un mot des Invectives, ne se sont guère préoccupés que de chiffres, de calculs et de dates. C'est pourquoi il y a lieu d'établir la vérité historique sur cette affaire que les auteurs ont dédaigné ou évité comme un chapitre de la « chronique scandaleuse (8) » de la théologie ou négligé comme un incident isolé dans la biographie générale ou dont ils n'ont aperçu que l'intérêt dogmatique.

Il semble en effet que le moment soit venu d'en écrire

(1) *Acta Boll.* Sept. VIII.
(2) Ch. 46.
(3) Cf. Ch. I, 2, 43; et notre Ch. VIII.
(4) *Vita Hieronymi*. P. L. XXII.
(5) *Historiae litterariae Aquileiensis libri V.* (Rome, 1742, posthume). Le livre IV sur Rufin comprend plus de la moité de l'ouvrage ; Migne l'a reproduit (P. L. XXI).
(6) *Dissertationes duae; prima de Turannio sive Tyrannio Rufino.* Venise, 1754, 4°.
(7) Cf. en partic. Ch. IV.
(8) (*sic*) Schaff Philip. *History of the Christian Church.*, IIIe partie § 133.

l'histoire et que, sous réserve de nouvelles informations que la découverte récente de la lettre d'Anastase à Venerius (1) et les belles et fructueuses investigations de Dom Morin (2) nous permettent d'espérer, les travaux des Vallarsi, des Fontanini, des Rubeis qui n'ont encore été ni confrontés ni coordonnés nous fournissent désormais assez d'éléments pour tenter cette entreprise et pour motiver notre jugement en connaissance de cause. Il faut d'abord reprendre la chronologie tout entière par la base : pour la première fois, les dates fixées par la science contemporaine pour la mort des papes saint Sirice et saint Anastase (3) nous permettent de situer avec une approximation suffisante les principaux faits de la querelle sans la gêne qui met un Vallarsi à la torture et l'accule à l'invraisemblable et à l'impossible. Il faut aussi donner une solution définitive à la grave question du retour de Mélanie et de celui de Rufin qui divise Fontanini et de Rubeis et sur laquelle tous les contemporains ont suivi les errements de l'ancienne chronologie. Il y a d'autre part de profondes lacunes à combler. C'est ainsi qu'il reste à marquer le lien étroit des évènements de Palestine et des affaires de Rome, à expliquer le caractère du livre contre Jean de Jérusalem, à faire connaître les travaux et les manœuvres par lesquels Rufin préluda en Italie à sa traduction des Principes d'Origène et à ses attaques contre son ancien ami, à éclairer la curieuse figure de ce personnage qui occupe une place considérable dans l'histoire ecclésiastique et sur lequel on en est encore après Fontanini lui-même aux

(1) Cf. Ch. VIII.

(2) *Anecdota Maredsolana*, cf. note, au Ch. II.

(3) Mgr. Duchesne. *Lib. Pontif.*

vagues aperçus de Baronius et de Tillemont, à étudier son livre si remarquable et si peu connu contre saint Jérôme, à mettre en lumière la valeur historique et littéraire des Apologies dont personne, sauf Thierry dans quelques lignes de son ouvrage, ne semble être même avisé. Enfin et surtout, si le procès est à instruire encore sur plus d'un point, l'affaire est à réviser dès le principe pour n'avoir jamais été envisagée qu'accidentellement au cours d'une biographie ou à l'occasion d'une controverse théologique.

Il est nécessaire de remettre cet épisode à sa place dans le cadre de la vie et de l'œuvre polémique de saint Jérôme, et de les expliquer l'un par l'autre. Si notre auteur a laissé le souvenir d'un rude batailleur autant que d'un ascète austère et d'un lettré délicat et érudit, s'il a mérité d'être appelé le lion de la polémique chrétienne (1), n'est-il pas étrange en effet que les historiens de la littérature aient négligé comme d'un commun accord ses écrits polémiques et qu'Ebert (2) lui-même ne compte à son actif littéraire que les lettres, les vies des Saints et les ouvrages historiques? Quand on s'aperçoit au contraire que cette œuvre, contemporaine de la prodigieuse activité de son esprit, suit et défend pas à pas la double tâche de vulgarisation scripturaire et de propagande ascétique qui l'occupa de 385 à 420 à Bethléem, qu'elle a tout son intérêt dans cette Rome qu'il a quittée pour toujours et où il ne cesse de rester présent; quand on considère qu'à côté d'œuvres de première importance comme les livres contre Jovinien, contre Rufin, contre Pélage, elle embrasse une centaine de pré-

(1) Montalembert. *Les moines d'Occident*, III.
(2) *Hist. univ. de la Litt. au Moyen Age*, I.

faces et de lettres dont quelques-unes sont à elles seules de petits livres (libelli); quand enfin on découvre l'unité et la continuité de cette polémique qui intéressa également sa personne et son œuvre; quand on constate que la querelle avec Rufin en marque le point culminant, que c'est le moment critique de cette longue existence de labeur et de lutte qui a fait sa gloire, n'est-on pas en droit de se demander si d'étudier cette querelle dans l'ensemble de sa vie militante ne serait pas le meilleur moyen de connaître l'homme et si d'autre part ses œuvres polémiques qui sont aussi les plus originales qui soient sorties de sa plume, ne seraient pas aussi les plus intéressantes pour l'histoire de la littérature, comme M. Gœlzer (1) reconnaît qu'elles le sont pour l'histoire de la langue? Si donc c'est dans cette étude complète que réside surtout l'intérêt de cet essai, notre travail ne manquera pas de nouveauté s'il réussit à revendiquer pour la littérature chrétienne latine des œuvres qu'elle ignore et si pour la première fois il nous permet de comprendre le rôle de saint Jérôme dans le tumulte suscité par Jovinien ou dans la controverse pélagienne, aussi bien que vis à vis de Rufin et de ses ennemis, vis à vis d'Origène et de l'origénisme, en un mot dans la polémique religieuse et dans la société chrétienne de son temps.

Tel est notre sujet, tel est notre plan : étudier les conditions historiques des œuvres polémiques de saint Jérôme; étudier en particulier ces Apologies qui en occupent le centre et les venger en même temps que les Invectives de

(1) *Etude lexicographique et grammat. sur la latinité de saint Jérôme.* Paris, 1884, cf. l'Introduction.

Rufin de l'injuste oubli où elles sont tombées. L'histoire ecclésiastique offre un large champ aux esprits curieux du passé ; il est temps que la science réclame le domaine de l'hagiographie qu'elle a trop dédaigné. Les Saints ne perdent rien à ce qu'on découvre leur humanité : mesurée à notre taille, leur grandeur ne ressort que davantage. C'est dans cet esprit d'impartialité scientifique et d'admiration respectueuse pour le passé que nous apportons cette modeste contribution à la psychologie des Saints aussi bien qu'à l'histoire de la société et de la littérature chrétienne au quatrième siècle, faisant nôtre la règle d'Erasme : *Nos scholia scribimus, non dogmata* (1), et trop heureux de pouvoir répéter avec Tive-Live : *Ceterum et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto antiquus fit animus.*

Qu'il nous soit permis d'exprimer, au seuil de cette étude, toute la reconnaissance que nous devons à notre vénéré Maître, M. Gaston Boissier.

(1) *Hier. Vita.* Préface à Guill. Waram, arch. de Cantorbéry.

AVERTISSEMENT

A défaut des éditions auxquelles l'Académie de Vienne travaille depuis si longtemps, nous avons suivi pour saint Jérôme le texte de Vallarsi (1) et nous y renvoyons dans l'édition de Migne :

Lettres : P. L. XXII.
Livres Polémiques : P. L. XXIII.

De même, pour Rufin (2) :

Invectives : P. L. XXI.
Apologie d'Origène et de Adulteratione : P. G. XVII.

Principales abréviations :

Princ. — Traduction des Principes d'Origène par Rufin.
Inv. — Apologie de Rufin contre saint Jérôme.
Ap. I et II. — Première Apologie de saint Jérôme en deux livres.
Ap. III. — Deuxième Apologie.

(1) Vallarsi, *Vérone*, 1734-1742, 11 vol. in-fol. Venise, 1766-1772, 11 vol. in-4°. (Migne. P. L. XXII-XXX).

(2) Vallarsi. *Vérone*, 1745, 1 vol. in-fol. (Œuvres personnelles). Le vol. II (Traductions) n'a pas paru.

C. Jov. — Contra Jovinianum.
C. Joan. — Contra Joannem Hierosolymitanum.
Adv. Helv. — Adversus Helvidium.
Jer., etc. — Préface de la *Traduction directe* de Jérémie, etc.
in Jer. etc. — Préface du *Commentaire* sur Jérémie, etc.
Job juxta LXX. — Préface de la *Traduction* de Job, etc., *sur les LXX.*
Ep. — Lettres de saint Jérôme ou figurant parmi ses œuvres ; Edit. Vallarsi.

Vall., *Font.*, *Rub.*, *Acta.* — Les travaux de Vallarsi, Fontanini, Rubeis, Stilting, indiqués dans la préface.

SAINT JÉROME ET SES ENNEMIS

PREMIÈRE PARTIE

—

Les ennemis de saint Jérôme

CHAPITRE I

—

LE SÉJOUR DE SAINT JÉROME A ROME

Au printemps de l'année 382, saint Jérôme s'embarquait à Constantinople avec Epiphane (1) et Paulin (2) qui se rendaient au concile de Rome. Dans toute la force de l'âge (3) et la pleine maturité de sa pensée, impatient

(1) Saint Epiphane, évêque de Constantia (Salamine), métropole de Chypre.

(2) Un des trois évêques d'Antioche. Le concile devait s'occuper du schisme d'Antioche et des Apollinariens.

(3) Il était né vers 340. La date reste incertaine. Cf., Vallarsi, *H. Vita*, I, 2, (346) ; Stilting. *Acta*, 4, (331, date de Prosper) ; Grützmacher. *Hieronymus* (340 à 351). — Il dit de son séjour à Antioche (373-374 et 379) : *Jam canis spargebatur caput et magistrum potius quam discipulum decebat.* — Cf., pour la vie de Jérôme jusqu'en 385, le bon ouvrage de Georg Grützmacher (*Hieronymus*. Leipzig, 1901, 1er vol).

d'étudier et d'agir, son humeur inquiète et curieuse, son ardente imagination, la générosité de son âme exaltée par les austérités et la méditation solitaire (1), sa susceptibilité toujours en éveil et sans cesse blessée ne lui avaient encore permis de se fixer nulle part ni d'arrêter son activité à aucun objet définitif. Son long séjour en Orient (2) ne l'avait pas satisfait. Les querelles théologiques et les compétitions des partis avaient chassé du désert l'ascète enthousiaste ; l'étroitesse d'esprit des moines et leur grossièreté barbare l'avaient rejeté dans le siècle. Les livres qu'Evagre lui faisait parvenir dans sa retraite ne suffisaient pas à occuper ses loisirs. Il avait quitté les solitudes de Syrie vers 380 pour venir travailler dans la capitale ; l'exemple et les leçons de saint Grégoire de Nazianze le tournèrent désormais du côté des études scripturaires. Possédant le grec aussi bien que le latin, initié déjà à la langue hébraïque, il traduisit la Chronique d'Eusèbe, les quatorze homélies d'Origène sur Jérémie ; il écrivit un essai de Commentaire sur les Séraphins ; il conçut enfin le projet d'une traduction de l'Ancien Testament ; mais, après la démission et le départ de Grégoire (4), la ville n'offrit plus ni charmes à son âme ni ressources à son érudition. Ni le désert n'avait répondu à son ardeur ascétique, ni Constantinople ne pouvait désormais contenter sa curiosité savante. En même temps ce Latin d'esprit droit et de foi robuste, las des discussions subtiles et interminables des Eglises d'Orient, aspirait à vivre à l'abri de cette orthodoxie solide et sûre que l'Eglise fondée par Pierre et Paul s'était

(1) Ep. 22, 7.
(2) 373-382.
(3) De Viris, 117, (*præceptor meus*) ; C. Jov., I, 13 (id.) ; Ep. 52, 8 (id.) ; Ep. 50, 1 ; Ap. I, 3 ; in Eph. 5, 32.
(4) Juin 381.

donné la tâche de conserver intacte (1). Il sentait plus que personne la nécessité d'une autorité gardienne de la foi traditionnelle et de la parole divine : dans la confusion du schisme d'Antioche et la difficulté de faire choix entre les trois évêques en présence, il s'était adressé (2) au pape Damase qui concevait alors une si haute idée de l'unité de l'Eglise et de la primauté romaine (3). Enfin, la ville où il avait passé sa jeunesse studieuse entre les splendeurs des monuments antiques et les catacombes des martyrs (4) restaurées par le même Damase l'attirait de nouveau. Aussi, soit que le pontife l'eût invité au concile en raison de sa connaissance des affaires d'Antioche (5), soit plutôt qu'il accompagnât simplement ses amis, Jérôme partit avec joie pour Rome comme s'il eût pressenti qu'il allait y trouver les raisons de vivre qu'il avait en vain cherchées de Trèves à Aquilée et de Chalcis à Constantinople.

S'il se contente d'un modeste logis (6) alors que les deux évêques sont reçus dans les plus grandes familles, dès son arrivée il a ses entrées à leur suite dans le monde chrétien (7). Aussi bien, il n'est pas un inconnu. Il a fait ses études avec le sénateur Pammaque ; on sait qu'il a correspondu avec le pontife, on connaît sa retraite au désert, ses travaux ; il a traduit la Chronique pour les Latins et il n'a pas manqué d'annoncer à cette occasion qu'il étudie l'Ecriture dans les textes originaux ; on a lu sa vie de l'ermite

(1) Ep. 15, 2.
(2) Ep. 15 et 16.
(3) Dam. Carm., XXXVII : *Una Petri sedes, unum verumque lavacrum.*
(4) In Ez., 12, 40.
(5) Ep. 127, 7, *Cum et me Romam cum sanctis pontificibus Paulino et Epiphanio ecclesiastica traxisset necessitas.*
(6) Ep. 42, 3, *hospitiolum.*
(7) Cf. Ep. 108 et 127.
(8) Ep. 14.

Paul et l'attaque si vive contre le monde qui la termine ; on a appris par cœur l'éloge enflammé de la vie monastique qu'il a adressé de la Syrie à son ami Héliodore : Fabiola le lui récitera plus tard à Bethléem (1) ; enfin, il semble bien que cette exhortation au mépris du monde qu'il envoie au prêtre romain Praesidius (2) ait été écrite en 378 et destinée à la lecture publique. Non seulement cet homme qui s'en est allé expier si longtemps ses innocents forfaits dans les retraites fabuleuses de l'Orient (3) excite la même respectueuse curiosité que les moines qui accompagnaient jadis Athanase, mais ce n'est pas un reclus farouche comme cet Ammon qui ne voulut visiter à Rome que la basilique des Apôtres ; c'est un érudit, un lettré et presque un romain ; c'est un homme qui a vécu dans le monde et qui y tient sa place aussi bien qu'au désert ; c'est un moine cultivé qui sait son latin et qui sait vivre. Si, les premiers jours, il ose à peine lever les yeux devant les nobles et saintes femmes chez qui il fréquente, elles sauront bientôt le mettre à l'aise et vaincre sa réserve discrète et pudique (4).

On a tracé (5) la peinture de cette idée chrétienne qui, dans la ruine politique et la corruption générale s'enthousiasmait alors pour la vie ascétique. Le christianisme

(1) Ep. 77, 9.

(2) P. L. Hier. *Op. supposititia*. Ep. 18. *De cereo paschali*, restituée par D. Morin à saint Jérôme (*Revue Bénédict.*, VIII, 1891).

(3) Ep. 15, 2, *pro facinoribus meis*. (374-379.)

(4) Ep. 127, 7, *Cum verecunde nobilium feminarum oculos declinarem, ita egit* (*Marcella*) *secundum Apostolum, importune, opportune, ut pudorem meum sua superaret industria.*

(5) Villemain. *Tableau de la litt. chr. au* IVe *siècle*, p. 19, sq. ; Duruy. *H. Rom.*, t. VII ; Boissier. *Fin du Pag.* ; Thierry. *Saint Jérôme* ; Mgr Lagrange. *Saint Jérôme et les dames romaines au* IVe *siècle. Vie de sainte Paule.* Puech. *Prudence* ; Thamin. *Saint Ambroise et la morale chrétienne au* IVe *siècle.* — Am. Marcell., 14, 6 ; 38, 1, 4.

payait son triomphe d'un affaiblissement de sa pureté et de sa sévérité originelles. Après trois siècles de luttes contre l'immoralité païenne, il se laissait gagner à son tour par les vices du paganisme et le siècle de Constantin risquait de devenir une époque critique pour l'Eglise (1). Les païens étaient encore de beaucoup les plus nombreux à Rome (2) ; avec les Prétextat, les Flavien, les Symmaque à leur tête, ils se groupaient autour du Sénat ; dans telle famille on pouvait voir une fillette consacrée au Christ chanter l'Alleluia sur les genoux d'un grand-père prêtre païen (3). A élargir la société chrétienne, on en avait rendu les liens plus lâches. Jérôme a songé lui-même à écrire l'histoire de cette décadence des vertus chrétiennes « du jour où l'Eglise eut conquis avec les princes le pouvoir et la richesse (4) ». Ce mélange perpétuel des éléments païens et chrétiens dans la vie quotidienne et jusque dans la famille s'opérait au détriment de la morale évangélique. Les pires ennemis du christianisme n'étaient plus au dehors sur les gradins du cirque, ni même sur les bancs de la Curie, mais au pied des autels du Crucifié et dans les maisons pieuses. L'édit de 391 (5) commence la déroute de l'ancienne religion ; comme le montre M. Boissier (6), c'était le monde avec ses affections

(1) Ebert. *Hist. de la litt. du Moyen-âge en Occident*, I ; Montalembert. *H. des Moines d'Occident*. Introd. et I.

(2) Boissier, *op. cit.*, VI, 1. 2. C'est en 383 que Symmaque lit sa *Relatio* sur l'affaire de la victoire dans le consistoire de Valentinien, II. Les trois chefs du parti païen occupent les plus hautes situations à Rome : Prétextat est consul désigné, Flavien préfet du prétoire, Symmaque préfet de la ville. On ne comptait guère que 30 à 40.000 chrétiens à la fin du III[e] siècle sur 1.500.000 habitants.

(3) Ep. 107, 1.

(4) Malc. Vita, début.

(5) Cod. Theod., XVI, 10, 11, 12.

(6) *Op. cit.*, IV, 2.

illégitimes et ses plaisirs coupables qu'il s'agissait de vaincre dès lors : aux martyrs succédaient les ascètes.

Cependant l'amour du bien-être, la passion du luxe et des plaisirs, la cupidité avaient infecté l'Eglise et le clergé lui-même (1). Au temps même de l'austère Damase, le préfet de Rome enviait le train du pontife chrétien (2). Les clercs galants et les dévotes coquettes se multipliaient sous le couvert de la religion. D'autre part, tous les degrés de la hiérarchie qui s'organise excitent l'ambition et l'intrigue qui ne trouvent plus à s'exercer ailleurs. Deux factions en sont venues au mains à l'élection de Damase et le sang a coulé à flots sur le pavé de la basilique sicinienne (3). Aussi toutes les âmes qui ont échappé à la corruption de ce monde étrangement mêlé se réfugient de dégoût dans cette vie monastique que saint Athanase a révélée à l'Occident en 341. Ce n'est ni désespoir, ni lâcheté ; ce ne sont pas les désabusés, ce sont au contraire les âmes énergiques qui renoncent au siècle, quoique elles-mêmes issues du monde et du plus grand. Les plus illustres personnages relèvent la devise de Tertullien : « Nos sumus silvicolæ et exsules vitæ » (4). Les palais se transforment en couvents : on y vit suivant ses préférences en solitaire

(1) Cf., en particulier. Ep. 50; 52; 147; etc. ; Paulin. Ep. 22 ; Ambroise. Ep. 18 ; S. Sev. Dial, II, 1, sq. L'édit de Valens adressé à Damase en 370 (*Cod. Théod.*, XVI, 2) défend aux clercs et continents d'accepter aucune donation de la part d'une veuve, cf. Duruy, ch. CVII (la constitution des trois Empereurs : Jovinien, Valentinien I, Valens).

(2) Prétextat. Cf. Am. Marcell., 27, 3; Saint Jérôme raconte qu'il répondit à Damase qui voulait le convertir : « Faites-moi évêque de Rome et je me fais chrétien. *Facite me Romanæ Urbis episcopum et ero protinus christianus* ». C. Joan., 8.

(3) Am. Marcell, 37, 3.

(4) Apol., 42.

ou en cénobite (1). A. Thierry et Mgr Lagrange nous ont dépeint d'après saint Jérôme lui-même la vie religieuse de ces descendants des patriciens antiques. C'est, après Mélanie partie à Jérusalem depuis 372, Marcelle et sa communauté de l'Aventin; c'est Albine, sa mère, qui reçut Athanase, Sophronie, Félicité, Marcelline (2), sœur de saint Ambroise, Asella, Lea, Fabiola, petite-fille des Fabius; c'est l'héritière des Scipions, Paule, chez qui loge Paulin (3); ses trois filles, Eustochie, Blésille et Pauline; c'est Irène, sœur de Damase, morte à vingt ans et sa mère morte à soixante (4) : les Macrina et les Nonna (5) ont leurs émules au cœur même de Rome. C'est, avec Damase, « le docteur vierge de l'Eglise vierge (6) », les Domnion, les Océan, les Pammaque « le plus noble des chrétiens et le plus chrétien des nobles de Rome (7) », qui siège au Sénat sous sa robe de moine. Retirés de la vie politique et sociale (8) qu'ils regardent comme à jamais avilie, ils s'adonnent aux œuvres de charité, à la pratique des vertus évangéliques et à l'étude des Livres Saints. C'est un monde étroit, mais toujours prêt à s'ouvrir à la vertu sévère, surtout si le charme de l'esprit, de la culture et de

(1) Mélanie la jeune suivant l'exemple des Hermès sous Trajan, des Chromace sous Dioclétien, aurait, d'accord avec son mari, affranchi ses 8.000 esclaves d'un seul coup. Pall. *H. Laus*, 119.

(2) Saint Ambroise nous a conservé le discours du pape Libère à la prise de voile de sa sœur en 452.

(3) Ep. 108, 6.

(4) Cf. *Petit Temps*, 23 mars 1903.

(5) Sœur de sainte Basile; mère de saint Grégoire de Naz. (Duruy, t. VII, 351).

(6) Ep. 22, 48.

(7) Ep. 54. L'Eglise des saints Jean et Paul, martyrs sous Julien, a été édifiée par lui sur leur demeure même au Célius. Les Pères Passionnistes en ont dégagé récemment les substructions antiques. Ep., 48, 1, *condiscipulus, sodalis, amicus*; Ep. 66, 4, ἀρχιστρατηγός *monachorum*.

(8) Ep. 39, 5, *contempto mundo monasterium cogitare*.

la science l'accompagne, car ces saints sont restés de grands seigneurs.

A la suite de Paulin et d'Epiphane, Jérôme entra de plain-pied dans ce « sénat chrétien » (1) et, qu'il le voulût ou non, c'est à lui qu'en revint bientôt la direction spirituelle. Son expérience de la vie monastique, ses voyages, son séjour en Orient, sa science des langues originales de l'Ecriture, son intelligence des textes sacrés, enfin et surtout ses dons naturels, la franchise de son caractère, la vivacité et l'éclat de son imagination, la richesse de sa mémoire, la finesse, le tour ironique à la fois et passionné de son esprit, sa langue nourrie aux sources les plus pures de la latinité et ornée des perles de la poésie biblique, aussi bien que son éducation brillante, son éloquence, et, par dessus tout, l'enthousiasme communicatif de cette nature généreuse éprise de savoir, d'affection et d'austère vertu assurèrent bientôt son autorité sur ces âmes ardentes, délicates et pieuses. Après le concile, Epiphane et Paulin reprennent seuls la route de l'Orient (2) : Jérôme ne songe pas à les accompagner. Il semble que sa destinée soit désormais fixée dans « l'Eglise domestique (3) » de sainte Paule et le commerce de ces disciples distingués qui ne peuvent plus se passer de lui.

Qui pourrait le remplacer dans cette Rome où le grec est oublié, l'hébreu ignoré ? Du jour où il consent sur les instances de Marcelle et de Damase lui-même, protecteur de ces saintes compagnies, à lire et à expliquer l'Ecriture dans le palais monacal de l'Aventin, son succès est complet et il ne s'appartient plus. Tour à tour ou à la fois, il

(1) Ep. 97, 3, etc. ; in Eph., 2, etc.
(2) Ep. 108, 6. *Hieme exacta, aperto mari.*
(3) Ep. 30, 14.

se doit à tous et ses journées se partagent entre les conférences et les lettres d'exégèse ou d'édification. C'est à peine s'il suffit aux exigences de l'infatigable (1) Marcelle, d'un esprit si sérieux, si juste, si curieux, qui se fait son « excitatrice (2) » ; Paule s'initie à la « langue barbare » (3) de l'Ancien Testament : jeunes recrues (*tirunculæ*), ses filles Blésille et Eustochie ne lui laissent pas de répit. Sans cesse on lui pose de nouvelles questions ; sans cesse il entreprend de nouvelles études. Est-il retenu d'un côté ? c'est de l'autre un va et vient de courriers (4) ; c'est une émulation de pieuse et érudite curiosité entre tout ce petit monde dont il est l'âme. Il excelle à mesurer à chacun sa tâche, à diriger les intelligences autant que les cœurs : il refuse à Marcelle tels livres qu'il a prêtés à d'autres parce que la même nourriture ne convient pas à tous et que, si les Corinthiens trop faibles encore pour supporter les fortes paroles de l'Evangile devaient se contenter de lait, elle a besoin d'aliments plus solides (5). L'explication qu'il développe, la lettre qu'il écrit deviennent des Commentaires (6). Paule s'entend à provoquer cette transformation (7). Le *De Viris* nous apprend qu'il avait publié un livre de lettres à Marcelle ; il nous en reste seize (8) de son séjour à Rome qui presque toutes, comme maintes autres adressées à Paule (9), traitent d'exégèse et de philologie

(1) Ep. 30, 14, φιλοπονοτάτη. De même, in Am., 3. — Cf., 127, 7.

(2) Ep. 28, 1, ἐργοδιώκτης.

(3) Ep. 30, 2.

(4) Ep. 32, 1 ; 35, 1.

(5) Ep. 37, 4.

(6) Ep. 42, 3.

(7) Ep. 30 (Commentariolus).

(8) Ep. 25, *de X nominibus Dei* ; 26, *De quibusdam hebraeis nominibus* ; 28, *de voce diapsalma* ; 29, *de Ephod et Theraphim* ; 34, *de aliquot locis psalmi*, CXXVI.

(9) Ep. 30, *de alphabetico hebraico psalmi* CXVIII.

sacrée. Il les initie à l'admiration et aux travaux d'Origène, le Maître de l'érudition biblique, le Varron chrétien (1). Son ambition n'est-elle pas de devenir l'Origène latin de ces disciples qui ont compris avec lui que « l'Eglise de Rome dort le sommeil d'Epiménide » et qui ont décidé de « consacrer à l'étude de l'Ecriture toute l'activité qu'on y emploie alors à s'enrichir (2)» .

Homme de goût autant que d'autorité, poète et ascète, le pontife mettait aussi largement à contribution « l'ardente activité de son génie (3) ». Des deux questions pour lesquelles le synode avait été réuni, le schisme d'Antioche et la doctrine d'Apollinaire, la première avait été tranchée par la reconnaissance de Paulin comme évêque orthodoxe, la seconde par la condamnation d'Apollinaire (4). Jérôme avait pris part à ces délibérations, à titre, semble-t-il, de secrétaire de Damase (5), et sa tâche n'avait pas été sans difficultés (6). Il est vraisemblable qu'il conserva une situation quasi officielle auprès du pontife qui appréciait en lui le défenseur résolu de l'orthodoxie et de l'autorité romaine. Déjà quand les moines de Chalcis l'avaient pressé de se déclarer sur les hypostases, il s'était réclamé de son titre de romain (7) ; il avait opposé l'Occident, pays de la vérité, à l'Orient, pays de Lucifer; il déclarait que, hors l'Eglise fondée sur la pierre mystique, il n'y a pas

(1) Ep. 33 (cité Ruf. Inv., II, 20).
(2) Id.
(3) Ep. 19, *Damasi ad Hier.*
(4) Cf. Hefele. *H. des conciles*, trad. Delarc, l. V, § 89. Nous n'avons pas les actes de ce concile.
(5) Ep. 123, 10. *Cum in chartis ecclesiasticis juvarem Damasum...* ; Rufin. De adulter. Orig. : *Editionem ecclesiasticæ fidei conscribendam mandavit (Damasus) amico suo qui hoc illi ex more negotium procurabat.*
(6) Pour l'affaire de l'*Homo Dominicus*, cf. ci-dessous, ch. IV, et Acta, 5.
(7) Ep. 15, 3. *a me homine romano exigitur.*

de salut (1). « Qui adhère à la chaire de Saint-Pierre, s'écriait-il, est mon homme (2). » Une fois à Rome, il combattit avec le même zèle les Montanistes et les partisans de Novatius au nom du Siège Apostolique, dépositaire de la tradition (3). Au reste, des goûts communs attachaient étroitement l'un à l'autre le prêtre et le vieil évêque. Damase le sollicitait aussi sans cesse ; il se plaignait de sa lenteur à répondre (4); Jérôme lui faisait connaître Lactance, lui dédiait le *Traité des Séraphins* rapporté de Constantinople (5), répondait à ses questions sur l'Ancien Testament (6), traduisait pour lui les deux homélies d'Origène sur le *Cantique des Cantiques* (7), lui promettait la traduction de l'*Esprit-Saint* de Didyme (8), et lui adressait tout un Commentaire (9) sur la parabole de l'Enfant prodigue. L'étendue de son érudition et la sûreté de sa foi faisaient de lui le bras droit autant que l'ami du pontife.

Peu à peu dans cette activité infatigable à répondre aux mille questions qu'on lui posait à propos des Livres Saints, dans cette communauté d'études quotidiennes du texte biblique se développe dans l'esprit de Jérôme le dessein de donner à ses frères de langue, comme il aime à les appeler, une traduction et un commentaire latin de l'Ecriture. Il fut, on l'a dit (10), l'instrument providentiel

(1) Ep. 15, 2.
(2) Ep. 16, 2.
(3) Ep. 41 et 42.
(4) Ep. 35. *Damasi ad Hier.*
(5) Ep. 18.
(6) Ep. 36.
(7) Ep. 84.
(8) Did. *de Sp. S. præf. ad Paulinum.*
(9) Ep. 21, *In modum Commentarii.*
(10) Vigouroux. *Manuel Biblique*, Paris, 1882 ; *Dictionnaire de la Bible*, préf. Cf. Les articles du P. Méchineau dans les *Etudes Religieuses* (1891-1895), en particulier N^os^ du 15 déc. 1894 (*Les versions latines antérieures*

de cette traduction : seul capable d'une si vaste entreprise par sa science linguistique et philologique, par sa connaissance de l'Orient, par son génie d'orateur, de poète et d'érudit, il se trouva l'exécuter au moment où l'Occident allait rompre à jamais avec l'Orient et ignorer pendant de longs siècles les langues originales des Livres sacrés. Il a vu aussi d'assez près les disputes des Eglises orientales (1), il connaît assez l'histoire de l'Arianisme, des conciles de Nicée et de Rimini pour savoir que les hérésies procèdent souvent d'un texte mal traduit ou mal interprété. Or, si les Grecs possèdent dans leur langue le texte original du Nouveau Testament et la version alexandrine de l'Ancien, réputée presque à l'égal du texte hébraïque, les Latins n'ont pas une version ni de l'un ni de l'autre à laquelle ils puissent en toute confiance se rapporter. Les chrétiens de Rome ont oublié le grec et ils n'ont entre les mains que des textes anonymes qui dérivent des versions faites en Afrique au second siècle et qui vont en s'altérant chaque jour davantage : sous le nom d'Itala ou de Vulgate, ils n'ont pas deux exemplaires qui s'accordent. La nécessité d'une correction de ces versions s'impose sans cesse à l'esprit de Jérôme aussi bien qu'à ses auditeurs dans ces expositions où il met à la base du commentaire l'explication littérale et philologique. Il se plaint à tout instant de ses textes défectueux (2) ; il critique vivement ses prédécesseurs, les Hilaire et les Rhéticius, qui se sont mêlés de commenter l'Ecriture sans connaître le grec ni l'hébreu (3) ; il pousse Marcelle

à saint Jérôme) ; 15 oct. 1895 (*La récension du texte latin de saint Jérôme*) ; 15 nov. 1895 (*La traduction nouvelle de saint Jérôme*).

(1) *Dial. c. Luciferianos.*

(2) Ep. 28 et 29.

(3) Ep. 34 et 37.

et Paule à l'étude de ces deux langues; il fait chanter les Psaumes dans le texte hébraïque sur l'Aventin; il fait même entrevoir à Damase, troublé par les divergences des Grecs et des Latins, la nécessité de remonter pour l'Ancien Testament à la langue originale (1) par delà les Septante! Toutefois, le projet d'une traduction directe de toute la Bible n'occupe pas encore son esprit; mais toutes ces pensées s'agitent déjà, mûrissent peu à peu dans sa tête, et quand le pontife, soucieux de fixer les textes sacrés, le charge de la revision du Nouveau Testament, il se met à l'œuvre de tout cœur et publie bientôt les Evangiles. Nous savons par son propre témoignage qu'il revisa le Nouveau Testament tout entier (2). Il prépare cependant la revision de l'Ancien (3) par la recherche du texte des LXX, la collation des versions grecques et même de l'original, par des emprunts de manuscrits aux savants juifs et aux synagogues (4). Enfin, les Commentaires qui s'ébauchent dans ses causeries et ses lettres vont bientôt accompagner cette recension et son grand œuvre scripturaire se dessine et prend déjà forme.

Il poursuit en même temps une œuvre parallèle. Plus encore que le Maître de la science sacrée, ses disciples aimaient en lui le Maître de la morale chrétienne. Sous son impulsion, sous sa direction, le mouvement provoqué par Athanase prenait un nouvel essor. Dans le péril que courent les mœurs, Jérôme ne voit qu'un moyen de salut: revenir résolument à la vérité évangélique. Il sait que le christianisme consiste autant dans la morale que dans le dogme, que tous deux sont étroitement liés et que l'idéal

(1) Ep. 20, 2, *ad ipsum fontem.*
(2) *De Viris*, 135; Ep. 71, 5.
(3) Ep. 71, 5; Ap., II, 24, 30.
(4) Ep. 36, 1, 12; 32; 34; 37.

chrétien se réalise dans la sainteté. La charité qui a fondé les Eglises, qui a suffi jusqu'ici à l'élan des cœurs et que Chrysostome préfère encore aux abstinences et aux mortifications (1), est impuissante à arrêter la ruine des mœurs. Ce n'est pas, comme il semblerait (2) à voir la nouvelle direction que prend alors la vie chrétienne, que la morale chrétienne change elle-même tout à coup de principe : non, la charité et le renoncement sont les deux faces de la même vertu : l'une envisage les devoirs du côté du dehors et du prochain, l'autre vers le dedans et vis-à-vis notre propre conscience : pour être charitable envers les autres, il faut avoir appris d'abord à se détacher de soi-même et la doctrine de saint Paul d'où procède alors toute la règle ascétique n'est que le développement intime de la prédication évangélique. Le salut est dans la réforme de l'individu (μετανοία); l'ascétisme vient compléter la charité, la loi de pénitence achève le précepte d'amour. La règle ne saurait être trop sévère; il y a désormais assez d'âmes capables de supporter toute l'austérité de la morale chrétienne. Une élite de saints doit sauver le monde. Si les écrits des Basile et des Grégoire de Nysse n'ont pas pénétré dans l'Occident, la voix de Tertullien a porté dans tout le monde latin. Ambroise prêche à cette heure la virginité, Damase la chante et ces deux puissants évêques favorisent de toute leur autorité la réforme morale autour d'eux (3). Jérôme est encore ici l'homme du moment : il comprend et fait comprendre la nécessité, dans l'intérêt de la foi même, de reprendre la voie étroite du renoncement. Le monde chrétien est malade : il se fait le chi-

(1) Chrys. *Homil. in Matth.*, 7.
(2) Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au* IVe *siècle*.
(3) Cf. ci-dessous Ch. II et Ep. 22, 22 où Jérôme cite ses prédécesseurs et ses collaborateurs.

rurgien des âmes; sa médecine morale, il la puise à la source vive de la parole de Dieu et des vertus monastiques (1).

La conception de la vie spirituelle qu'il avait rapportée de ses voyages et de ses méditations répondait admirablement à l'idéal des Damase et des Pammaque, des Paule et des Marcelle. Fuir le monde, s'arracher à ses misérables vanités et à ses plaisirs éphémères, pour vivre dans l'intelligence du Verbe divin chaque jour pénétré plus avant par l'effort de la pensée et l'élan du cœur, quelle plus belle, quelle plus sainte occupation pour ces chrétiens de bonne volonté à cette époque désolante! Science et austère vertu se mêleront dans l'œuvre du salut. Chacune aura son heure. La prière et la mortification suivront, accompagneront l'étude, se confondront avec elle (2). Apprendre l'hébreu avait été pour Jérôme une rude pénitence. Etudier l'Ecriture, c'est encore converser avec Dieu, c'est écouter sa voix; le commentaire est une autre forme de la prière. La connaissance de l'Écriture est le grand objet de la vie sainte et la source de tout bien : « Qui nescit Scripturam nescit Dei virtutem ejusque sapientiam; ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est » (3). Comment cet ascétisme supérieur qui s'épanouissait dans l'étude sacrée n'aurait-il pas ravi tant de nobles âmes? Le cœur et l'esprit y trouvaient du même coup une égale satisfaction; cette sérénité que la sagesse antique avait en vain cherchée dans la philosophie, les chrétiens la possédaient dans le commerce infini de l'Ecriture (4) : elle était la

(1) Ep. 40, 1, *chirurgicus spiritalis*; Ep. 52, 15, *animarum medicina.*
(2) Cf. Ep. 107 et 128 : l'éducation chrétienne.
(3) In Is. I.
(4) In Is. 10. *Stoici in plerisque nostro dogmati concordant.*

meilleure sauvegarde contre le mal (1) et l'âme y puisait cette plénitude de vérité (2) que les lettres antiques (3) étaient désormais incapables de lui procurer.

L'autorité morale de Jérôme était d'autant plus grande que dans sa fameuse lettre à Héliodore (4), il avait lui-même confessé les déchirements de son cœur le jour où il avait rompu avec le monde. Son exemple était la plus persuasive des leçons. De nouveau, avec moins de rhétorique junévile, mais avec le même accent personnel, la même passion, à la lumière de ses propres souvenirs, il allait prendre en main la direction particulière d'une des jeunes vierges qui l'écoutaient, la fille de Paule et sa rivale dans cette émulation de savoir et de vertu, Eustochie. Son prosélytisme ascétique s'exerçait d'ailleurs à toute occasion, avait toutes les ressources, toutes les séductions. Il profitait de la mort de Lea pour exhorter les riches patriciennes à choisir définitivement entre le monde et Dieu (5); il enseignait les devoirs des veuves qui ne font pas toilette et ne se plâtrent pas le visage (6); à l'insu d'Aselle, il adressait son éloge à Marcelle pour qu'il servît à l'édification des vierges romaines et leur fît « trouver à Rome même le chemin du désert (7) ». Enfin il développe pour Eustochie toute la doctrine, toute la méthode et toute la poésie de l'ascétisme dans sa célèbre lettre-traité de la Virginité (8), à l'exemple de la lettre allégorique

(1) Ep. 125, 11, *ama Scientiam Scripturæ et carnis vitia non amabis.*
(2) Ep. 21, 13, ad Damas. *Saturitas veritatis.*
(3) Ep. 10, 3, *erudita vanitas.*
(4) Ep. 14, 10, 11.
(5) Ep. 23, 4, ad Marcellam. *Quapropter moneo et contestor ut... non pariter et Christum velimus habere et sæculum.*
(6) Ep. 38, 3, *facies gypseæ.*
(7) Ep. 24, 4, *ut in Urbe turbida inveniret eremum monachorum.*
(8) Ep. 22, ad Eust.

envoyée par Hilaire à sa fille Abra (1) et du livre adressé récemment (2) par Ambroise à Marcelline.

C'est dans cette œuvre que se trouvent les deux récits à jamais fameux de ses tentations au désert et du songe où il entendit le juge céleste lui reprocher d'oublier le Christ pour Cicéron. On devine quel fut le succès de ces éloquentes confidences et quelle prise elles eurent sur des âmes si bien préparées. Ce n'est pas le lieu d'insister sur cette œuvre remarquable. Sans mépriser le mariage, l'auteur montre combien l'état de virginité lui est supérieur : l'un représente la condition de l'ancienne Loi, l'autre est la règle idéale de la nouvelle (3). Nous retrouverons toutes ces idées à propos de Jovinien (4). La doctrine ascétique s'est peu à peu condensée en deux lois principales : la prééminence de la vie intime et si possible, solitaire, sur la vie du monde et la prééminence de la continence sur le mariage. Retraite et virginité étaient les deux conditions de la vie sainte et, dans le désordre des mœurs, la virginité brillait comme la plus rare et la plus haute des vertus chrétiennes. Il en fait un éloge enthousiaste, tout parfumé de la poésie du *Cantique des Cantiques* (5). Mais il entend écrire surtout un manuel pratique d'ascétisme : conduite à tenir dans les relations sociales, pauvreté évangélique, charité, prière, lecture sacrée, jeûne, nourriture, costume, attitude et maintien, toutes les démarches de la vie religieuse y sont minutieusement tracées, avec le charme continu du style, de l'esprit, des réminiscences bibliques

(1) Hil. *Ep. ad Abram filiam.* PL. X.

(2) Ep. 22, 22 (nuper). En 377, *nondum triennalis sacerdos. De Virg.*, II, 6, 39).

(3) Ep. 22, 19-21.

(4) Cf. Ch. II.

(5) Ep. 22, 25.

et des souvenirs personnels (1). Il l'illustre même d'un tableau en raccourci des pratiques de ces moines orientaux dont on est si curieux en Occident (2). Enfin, ce petit livre (3) se termine par une peinture éloquente de cet amour divin qui sait enlever le ciel d'assaut et de l'accueil triomphal que l'Époux réserve à la vierge persévérante (4). Sans doute, Jérôme se défend de toute rhétorique (5), mais il faut à son style toute la chaleur persuasive de sa conviction et toutes les caresses de la poésie biblique pour rendre aimable l'implacable sévérité de la leçon. Rien de plus étonnant que l'autorité avec laquelle il parle à cette patricienne et à ses nobles amies. S'agit-il de donner un conseil ? Le ton se fait impératif. Ce sévère médecin des âmes ordonne sans réplique et n'admet pas de transaction avec le mal. « Vivez à votre gré, s'écrie-t-il, si vous ne pouvez pas vivre au gré de Dieu (6) ». Il prescrit jusqu'aux personnes qu'Eustochie peut voir ou doit éviter. Dans le Maître qui enseigne et qui charme (7), il y a le Maître qui régit et qui commande : « Nolo habeas consortia matronarum, nolo ad nobilium domos accedas; nolo te frequenter videre quod contemnens virgo esse voluisti.... (8) »

Telle était l'influence que Jérôme exerçait au lendemain de son arrivée à Rome sur l'élite de la société chrétienne.

(1) Cf. Ep. 22, 7, cf. le célèbre passage sur les tentations qui assaillirent Jérôme au désert (*cum propter cælorum regna me castrassem*, 30).

(2) Cf. S. Sévère. Dialog.

(3) Ep. 22, 22. *Libellus*. C'est le terme habituel par lequel Jérôme désigne ses œuvres ascétiques, polémiques.

(4) Ep. 22, 41.

(5) Ep. 22, 2. *Nulla erit pompa rhetorici sermonis.*

(6) Ep. 22, 11.

(7) Ep. 22, 8. *Esto cicada noctium... Vigila et sis sicut passer in solitudine.*

(8) Ep. 22, 16.

Il dirigeait, il vivifiait les esprits et les cœurs. De jour en jour, sa conception si élevée de la vie morale prenait forme à ses yeux et se réalisait à sa parole dans les studieuses retraites de ces palais immenses : la sagesse antique y revivait, dépassée. Direction des âmes, science scripturaire, œuvre double à mener de front, il avait enfin rencontré une tâche à la mesure de son génie et de sa vaillance. On comprend, si l'on ajoute le crédit personnel dont il jouissait auprès de Damase, quelle situation éminente le moine dalmate se trouva bientôt occuper dans l'Église et la ville. Les jours du Pontife étaient comptés : toute la ville voyait en lui son successeur désigné (1). Hélas! cette fortune si haute et si prompte fut aussi le principe de toutes ses misères.

Son succès excitait plus d'une jalousie dans ce monde égoïste et frivole de clercs et de laïques. Ses préférences avaient dû même aviver certaines rivalités parmi ces petits cercles pieux. Il semble que plus tard nous en retrouvions l'écho dans l'attitude de Mélanie et de Rufin vis-à-vis de leurs voisins de Bethléem. De ces ambitions, de ces orgueils, de ces intérêts froissés se forma dès les premiers jours un levain d'inimitié. On ne pardonnait pas à cet homme la supériorité de son génie : il ne cessera plus de souligner la sottise mesquine de ses adversaires. D'autre part en dépit du long pontificat de Damase (2), le schisme était toujours latent à Rome et le mot d'Ammien Marcellin s'applique précisément aux querelles du temps : « Nullas infestas hominibus bestias ut sibi ferales plerique Christianorum (3). La préface du *Libellus Precum* (4) prouve que le

(1) Ep. 45, 3, *totius in me Urbis studia consonabant; omnium pene judicio dignus summo sacerdotio decernebar.*

(2) 366-384. Mgr Duchesne. *Liber pontificalis.*

(3) Am. Marcell., 22, 5 ; cf., 14, 15, 16, 27, 37, 38.

(4) 383.

parti d'Ursicinus n'avait pas désarmé ; l'auteur faisait retomber sur Damase la responsabilité des conflits à main armée qui avaient ensanglanté la basilique libérienne et celle de sainte Agnès : à cette époque même, on osait porter contre le vieillard une accusation d'adultère ! Son ami, son conseiller, son successeur prochain pouvait-il échapper aux coups du parti contraire ? En dehors des maisons amies où il fréquentait, c'était au moins vis-à-vis de lui de la froideur, de la prévention, une vague, mais profonde antipathie, et jamais de l'indifférence. Son action publique et son attitude personnelle allaient changer cette méfiance en haine, ces critiques en calomnies, ce mauvais vouloir en manœuvres sourdes et en attaques ouvertes.

On fit mauvais accueil à sa revision du Nouveau Testament. Il l'avait prévu. Si dans la préface des Evangiles qui servit peut-être d'introduction à l'œuvre entière, il déclare qu'il travaille par ordre de Damase (1), s'il insiste sur cet ordre si conforme à ses désirs et qui a fait de lui « l'arbitre des versions qui courent le monde », c'est pour se mettre en garde contre la critique, car il sait d'avance combien il est téméraire de s'en prendre à un texte consacré par l'usage (2). Il cherche en vain à justifier son entreprise par la nécessité de corriger des textes si corrompus qu'ils varient d'un manuscrit à l'autre (3) et par la facilité relative de cette revision du Nouveau Testament sur l'original grec, alors que les Latins n'ont l'Ancien que de troisième main (4). On se refuse à l'entendre. La masse des fidèles, esclaves de leurs vieilles habitudes et qui ne voient pas plus

(1) Præf. in IV Evangelia ad Damas., *novum opus facere me cogis... tu jubes...*

(2) Id., *periculosa præsumptio.*

(3) Id., *tot exemplaria quot codices.*

(4) Id., *tertio gradu... ad græcam originem revertentes...*; *quod græcum esse non dubium est... uno de fonte quærendum est.*

loin que leurs textes latins chaque jour corrompus davantage, s'indignent qu'un audacieux ose porter la main sur les Livres Saints et altérer en fait les versions traditionnelles au sort desquelles ils lient le sort de la parole divine elle-même. Quelques habiles, quelques-uns de ces savants qui ne savent rien, sauf exploiter la crédulité publique (1), mènent la cabale contre lui et donnent forme à ces répugnances instinctives. Il se refuse d'abord à croire à cette méconnaissance de ses intentions. D'un geste, il voudrait imposer silence aux meneurs : *Quos ego* ! s'écrie-t-il (2) avec toute l'indignation du Neptune virgilien, mais il sent déjà la puissance de ces « petits hommes de rien » qui poussent le troupeau des « ânes à deux pattes » (3) ; il s'aperçoit bientôt qu'ils ne visent qu'à le provoquer, que son travail n'est pour eux qu'un prétexte à mauvaise querelle. Ses amis le retiennent ; Marcelle a le front soucieux, elle craint que le franc-parler de son ami n'excite encore les disputeurs (4). Mais ses études ne sont plus enfermées dans le cercle de ses auditeurs familiers ; voilà son œuvre publique et sa pensée désormais soumise à la critique et à la calomnie : c'est une proie que ses adversaires ne lâcheront plus. Contre elle, ils invoquent l'autorité de la tradition mal interprétée et l'opinion publique ignorante et abusée (5). Il a beau déclarer qu'il ne cherche que la vérité (6) ; la malveillance et la routine sont déjà d'accord pour le traiter de faussaire et de sacrilège.

(1) Ep. 28, 7, *scientia nescientium.*

(2) Ep. 27, 1.

(3) Ep. 27, 1, *homunculi;* 3, *bipedes aselli.*

(4) Ep. 27, 2. *Scio te, cum ista legeris, rugare frontem et libertatem meam rursum seminarium timere rixarum.*

(5) Ep. 27, 1, *mihi detrahere cur adversum auctoritatem veterum et totius mundi opinionem aliqua in Evangeliis detrahere tentaverim.*

(6) Ep. 20, 9, *ob veritatem laborare.*

D'autre part, sa propagande ascétique qui, si limitée qu'elle fût, prenait le caractère d'une censure de tout ce qui restait en dehors d'elle, soulevait bien d'autres colères. Elle l'avait amené à s'attaquer publiquement aux vices qui menaçaient de corrompre l'Eglise et aux doctrines spécieuses dont on cherchait à les autoriser. Le livre d'Helvide ouvrit les hostilités. Ce disciple d'Auxence (1), l'évêque Arien de Milan, que Jérôme ne connaissait même pas, mais qui habitait Rome (2), publia du vivant de Damase (3) un ouvrage contre « la perpétuelle virginité » de Marie (4). C'était un coup droit à la réforme morale qui lui était si chère, car ce dogme s'était singulièrement developpé sous l'influence des idées ascétiques et cet idéal de la perfection virginale était devenu peu à peu comme la clef de voûte de la doctrine (5). Pour renverser ce puissant appui que l'ascétisme empruntait à l'Ecriture, Helvide en áppelait à cette même Ecriture et à quatre passages des Evangiles cités bien souvent depuis, en particulier sur le mot de premier-né appliqué à Jésus (6) et sur la mention des frères du Seigneur (7). Nous ne savons rien de plus sur l'auteur et son œuvre, sinon qu'il se réclamait aussi de Tertullien.

C'était pour Jérôme l'occasion d'une belle leçon d'exégèse.

(1) Gennade. *De Script. Eccll.*, 32.

(2) Adv. Helv., 16.

(3) Ep., 48, 18.

(4) C'est le titre du livre de Jérôme contre Helvide : *De perpetua virginitate Mariæ adversus Helv. liber*. La maternité divine était niée par les Nestoriens; la virginité perpétuelle de Marie par les Antidicomarianistes qui voyaient dans les « frères de Jésus » des enfants puînés de Marie. — Cf., von Lehner. *Le culte de Marie dans les premiers siècles*, Stuttgart, 1886.

(5) Suivant le parallèle mystique établi par saint Paul entre Jésus et Adam, on avait fait de Marie l'Eve nouvelle concevant dans la pureté et la joie.

(6) Saint Luc, 2, 4.

(7) Saint Luc, 8, 20; saint Jean, 2, 12; 7, 3, 4.

Dans son *Contra Helvidium*, il réfute point par point les arguments philosophiques et historiques du hardi commentateur ; il écarte Tertullien qui est hors l'Eglise (1), et, poussant son adversaire au-delà de ses retranchements, il s'appuie à son tour sur les textes sacrés pour ériger un article de foi à côté de la virginité de Marie, celle de Joseph (2). Si serrée que soit la réplique, le dogme de la virginité de Marie paraît déjà si solidement établi qu'il ne s'arrête pas longuement à le démontrer. Helvide n'est pour lui qu'un sot, un demi-savant, un Erostrate (3) incapable de comprendre les Livres Saints et qui ne cherche qu'à faire scandale. Ce qui l'inquiète surtout, c'est le danger de cette attaque de flanc pour la doctrine ascétique et, sur les ruines de thèse d'Helvide, il tient à résumer en quelques pages les principes que saint Paul a posés dans ses Epîtres (4). Puis, il se laisse emporter à la critique du monde chrétien qui vit et pèche sous ses yeux. Il prouve qu'il connaît aussi bien qu'Helvide les débordements qui se dissimulent sous le couvert du célibat religieux et de de la sainteté ; il pourrait, comme lui, à grand renfort de rhétorique, déclamer sur les clercs de cabaret, les vierges adultères et les moines impudiques qui mènent joyeuse vie à Rome (5); mais il proteste aussi que cette hypocrisie de virginité (6) est le plus éloquent hommage à la vertu. Ce n'est pas tant la virginité de Marie que son œuvre même et déjà sa personne qu'il défend dans cet

(1) Adv. Helv., 17, *nihil amplius dico quam Ecclesiæ hominem non fuisse.*

(2) Id., 19.

(3) Id., 16, et passim, *sciolus, rusticanus, vix primis imbutus litteris; camelum videmus saltitantem, etc.*

(4) Id., 19, 20. Nous y reviendrons à propos de Jovinien.

(5) Id., *Et. tabernarias virgines, etc.*

(6) Id., *simulatores virginitatis.*

opuscule si intéressant pour l'histoire du dogme. Il a si bien fait sienne la cause de la réforme des mœurs qu'il soupçonne Helvide de n'être que le porte-parole d'ennemis qui se dissimulent et qui en ont surtout à lui (1). Sa réplique s'achève en une apologie personnelle (2). Aussi bien ces sourdes menées contre le moine et le directeur des plus nobles consciences de Rome vont se poursuivre, se multiplier, se produire même au grand jour. Averti, il prend les devants ; la patience n'est pas son fait ; attaqué, il attaque à son tour. Du premier coup, il voit où frapper, et, délibérément, violemment, il fonce tout droit sur les faux dévots, les clercs et les chrétiens selon le siècle. Il s'arme sans pitié comme sans pruderie du fouet de Juvénal et la satire chez lui s'exaspère du dédain et de la révolte d'une âme haute et sincère que la calomnie a blessée.

La lettre à Eustochie est en fait postérieure au *Contre Helvide* (3). Elle est probablement de 384 (4). Tout en y développant, comme nous l'avons vu, la doctrine de la virginité résumée dans l'ouvrage précédent, Jérôme y donne libre cours à sa verve satirique et dit à chacun son fait avec une franchise que je ne sais quel ressentiment secret rend encore plus caustique. Sans s'attarder à flétrir la vieille cupidité romaine qui reste souveraine dans les palais princiers des chrétiens du jour et qui n'étale une maigre charité que pour acheter une réputation de piété et de vertu (5), il va tout droit au vice capital, principe de

(1) Id., 22, *ad detractionem vitæ meæ.*

(2) Id., 20-22.

(3) Le *Contre Helvide* a paru du vivant de Damase, Ep. 48, 18. Il est cité dans l'Ep. 22, 22 et placé dans le *De Viris* (135) avant elle.

(4) Elle est antérieure de dix ans à l'Ep. 52. Cf., 52, 17.

(5) Cf., Ep., 22, 32, l'histoire plaisante de cette grande dame qui fait montre de sa charité à la basilique de Saint-Pierre (*quo religiosior putaretur*).

tous les autres, à la luxure. Le plaisir et le plaisir le plus grossier, telle est l'unique pensée de cette société qui n'a de chrétien que le nom. Le luxe n'est que le décor de la débauche. Les femmes cherchent la liberté des sens dans la stérilité, le veuvage et le célibat. Il faut bien dire la vérité, si honteuse qu'elle soit : chaque jour l'Eglise voit succomber ses vierges (1). « Combien s'en vont la tête haute et d'un pas léger, qui sont arrêtées un beau jour par la grossesse et le vagissement d'un enfant. Il en est qui font mieux ; elles préviennent la maternité par des drogues savantes et tuent avant de mettre au monde. Une telle se sent enceinte ? La voilà en quête d'un traitement abortif. Hélas ! combien de malheureuses meurent ainsi dans l'enfantement, trois fois coupables, de suicide, d'adultère envers Dieu et d'infanticide !... Cependant ces mêmes femmes se montrent en public, attirent l'attention, font de l'œil aux jeunes gens, en traînent des troupeaux après elles. On ne tolère qu'une mince et discrète bande de pourpre à sa tunique, on porte des bottines à bon marché, des manches collantes et trop courtes, on a soin de se coiffer juste assez pour que les cheveux ne se défassent pas, on laisse flotter sur ses épaules une grossière capeline violette, on marche négligemment comme si les jambes allaient vous manquer, on met enfin toute sa virginité sur soi : on calcule que sous ce nom de vierge l'âme gagne plus à se perdre. (2) » Les vierges pudiques elles-mêmes se font une gloire de mépriser la gloriole du monde. On les voit « refuser un tabouret pour s'asseoir par terre, prendre une voix mourante comme si l'abus du jeûne les faisait défaillir et, tombant de faiblesse, s'appuyer

(1) Id., 13, 14. *Pudet dicere quot quotidie virgines ruant... Pudet dicere, proh nefas : triste, sed verum est.*

(2) Id., 13. *Ut sub virginali nomine lucrosius pereant.*

sur une épaule amie. On sait étirer son visage pour montrer que l'on fait abstinence et, du plus loin qu'on aperçoit quelqu'un, baisser les paupières, se voiler, et ne laisser qu'un œil libre pour voir devant soi... On s'habille malproprement, on a les mains, les pieds sales : il est vrai que le ventre qui ne se voit pas, est bien garni... (1) Quant aux veuves, celles mêmes qui le sont par nécessité, non du fait de leur volonté (2), si elles n'ont pas désiré la mort de leurs maris, n'en apprécient pas moins les avantages de leur liberté et la préfèrent au joug conjugal dont elles ont fait l'expérience : on les dit chastes, on les appelle nonnes; et, après des soupers où elles n'ont que l'embarras du choix, elles s'endorment en rêvant aux Apôtres (3). Elles vont en litière avec une escorte d'eunuques (4), du rouge sur les lèvres et du blanc sur la peau. Vous croyez qu'elles cherchent des maris ? Non, elles viennent de perdre les leurs (5). » Enfin, pour compléter la galerie féminine, le rude censeur stigmatise ces sœurs agapètes (6), qui se sont glissées comme une peste dans l'Eglise et qui cohabitent avec les clercs : « C'est la promiscuité des sexes, une nouvelle mode de concubinat, l'union chaste couvrant la prostitution. On partage la même maison, la même chambre, le même lit, et, si vous vous permettez un mot, on vous prie de vous mêler de ce qui vous regarde. » Fausses vierges, fausses veuves, fausses nonnes, la religion n'est plus qu'un voile à l'abri duquel on assouvit les passions

(1) Id., 27, Cf., également, Ep., 38, 4.
(2) Id., 16, *quas viduas necessitas facit, non voluntas.*
(3) Id., 16, *post cœnam dubiam, apostolos somniant.*
(4) *Semiviri.*
(5) Id., 16.
(6) Id., 14. Les agapètes ou sœurs sous-introduites étaient des religieuses vivant sous la conduite et dans la maison des clercs. On faisait remonter leur institution aux Apôtres (Muratori. *Anecdota. Dissert. ad Montfaucon*; et Renan. *Saint Paul*, X.

les plus basses : *Nulla illis nisi ventris cura et quæ sunt ventri proxima... ; vinosæ atque lascivæ* (1). » De vierge véritable, il n'y en a pas eu avant Eustochie : elle est ce que les autres feignent d'être (2).

Les hommes ont la part qui leur revient dans cette infâme comédie du monde. Les femmes ne sont pas les plus coupables (3). Des clercs les couvrent de fleurs, se font leurs protecteurs. Leurs flatteries et leurs caresses intéressées les captent et les poussent à l'abîme (4). « Voilà, s'écrient-ils, une servante du Christ ! C'est la simplicité en personne (5). » Des âmes candides se laissent prendre aux paroles mielleuses de ces êtres vicieux (6). Ces hommes qui portent bracelets, ces clercs coiffés comme des femmes, avec leur barbe de bouc, leur manteau noir, leurs pieds nus, sont les artisans de la corruption générale. « Une fois installés dans les maisons nobles avec les belles pécheresses à leur discrétion, ces maîtres de science qui n'arrivent jamais à rien savoir prennent une mine de carême et se font passer pour des ascètes ; mais, s'ils prolongent leurs jeûnes, c'est grâce aux soupers dont ils se régalent toute la nuit. Combien ne désirent le diaconat et la prêtrise que pour voir plus librement les femmes ! Tout leur souci est de bien s'habiller, de sentir bon et de ne pas loger leurs pieds dans des bottines trop larges. Les cheveux frisés, des brillants aux doigts, ils marchent sur la pointe des pieds pour ne pas se crotter dans les rues. On les prend

(1) Id., 29.
(2) Id., 15. 38.
(3) Id., 28. *Sed ne tantum videar disputare de feminis.* Il faut lire ces satires dignes de Juvénal, mais que la traduction française ne souffrirait pas.
(4) Id., 16.
(5) Id., 24. *Ecce vera ancilla Christi, dicentes ; ecce tota simplicitas.*
(6) Id., 24, 28. *Verba malitiæ.*

pour des amoureux : ce sont des clercs. La grande affaire pour eux, c'est de connaître les noms, les demeures, les habitudes des dames. Faut-il en dessiner un en deux traits de crayon ? C'est un maître en la matière; à ses faits et gestes, on reconnaîtra ses disciples. Debout avec le soleil, il règle l'ordre de ses visites; une fois dans la rue, il demande les raccourcis et voilà ce vieillard sans façon qui pénètre jusque dans les chambres à coucher à une heure où personne n'est encore levé. Voit-il un joli coussin, un dessus de meuble de prix? Il en fait compliment, s'extasie, le prend sur lui pour mieux l'examiner, se plaint de n'en pas avoir et fait tant qu'il l'extorque (*extorquet*) sans l'avoir demandé : en tête à tête, on craint trop d'indisposer l'espion en titre de la ville. Lui, il n'est point partisan de la chasteté du jeûne; au contraire, ce qu'il lui faut, c'est une bonne odeur de cuisine, un bon gibier bien gras. Entend-il le moindre bruit de voix à droite à gauche ? Notre homme est aussitôt prêt à entrer en ligne avec la même désinvolture. Où que vous vous tourniez, il vous fait toujours face. Tous les bruits du jour partent de lui ou passent d'abord et s'exagèrent par sa bouche. » Jérôme se défend d'ailleurs de ne rien inventer : il parle le plus souvent de ses confrères dans le sacerdoce (1).

On conçoit aisément les colères que devaient susciter ces magistrales et virulentes peintures auxquelles il ne manquait que des noms bien connus (2). A l'occasion même, il prenait à partie un de ces grotesques ou de ces pervers et le raillait sans pitié, sans égard pour sa richesse ou son

(1) Id. 28. *De mei ordinis hominibus loquor.*

(2) Sur le tapage soulevé par le *Contre Helvide* et la lettre à Eustochie, cf. Ep. 52, 17, de 394 (*lapidato jam virginitatis libello*); Ep. 130, 19, de 414; cf. aussi Rufin, *Inv.*, II, 5. Jérôme cherche en 392 à faire croire que l'Ep. 22 fut bien accueilli, mais il a des raisons particulières de le faire alors (cf. Ch. II).

influence. C'était un jeu pour lui de fustiger ces monstres (1). Le nombre de ses ennemis ne fit que grossir de jour en jour. La haine de celui qu'on appelait désormais le Satirique (2) unit contre lui les hommes et les partis les plus divers. Ce sont tout d'abord et à côté des jaloux et des envieux du premier jour, les ennemis irréconciliables et les plus acharnés parce qu'ils ont été touchés à la partie la plus sensible et parce que leur adversaire ne s'abaissera jamais à transiger avec eux : les hypocrites qu'il a démasqués dans le monde et dans le clergé lui-même. Ni les moins nombreux, ni les moins puissants, ils ne désarmeront jamais et mèneront jusqu'au bout la lutte contre le moine qui s'est permis de troubler leurs calculs ou leurs plaisirs. Ils intéressent sans peine à leur mauvaise cause les païens encore si nombreux dans la société romaine. On sait par saint Ambroise quel scandale souleva quelques années plus tard dans cette aristocratie la conversion de Paulin et de Thérasie. « Que vont dire les patriciens de ce mépris d'une si haute origine, d'une si brillante éducation, d'un si grand talent, d'une si belle situation au Sénat, de cette désertion des devoirs de famille et de cette interruption volontaire d'une si noble maison (3)? » On sait par Paulin lui-même l'horreur de cette société raffinée pour ces moines que Rutilius Namatianus appelle alors « les ennemis de la lumière (4) ». Des païens, les uns plus fidèles que jamais aux vieilles tradi-

(1) Ep. 40, 2. *Placet mihi de larvis, de noctua, de bubone, de Niliacis ridere portentis*. Cf. dans cette Ep. le portrait d'Onase.

(2) Id. *Satiricus scriptor*.

(3) Ambr. Ep. 58, 3, *ad Sabinum*; cf. également Augustin, Ep. 26. 5.

(4) Rut. Nam. *De Reditu*, I. 450 : *Lucifugi viri*. Paulin. Ep. 22. *Hujus modi hominum et vultus et habitus et odor nauseam illis facit*. Cf. Dom Besse. *Revue Bénéd.*, juill. 1901 ; cf. Jér. Oper suppos., *Ep. ad Præsid.*; 3, Les tribulations du moine dans la société romaine.

tions romaines et aux lois sévères sur le mariage et le célibat à cette heure où l'Etat manque de citoyens actifs et de soldats; les autres, mondains insouciants et amis du plaisir, voient avec une égale colère la contagion monastique envahir les plus antiques familles, les jeunes veuves refuser de se remarier, les jeunes filles se vouer à la virginité, les plus nobles d'entre eux revêtir la robe de bure, la tristesse enfin de l'ascétisme désoler et paralyser les dernières énergies, assombrir les dernières fêtes de cette société mourante (1). La foule païenne suit ses maîtres et toute une légende se forme sur le nom du moine étranger. D'un autre côté, à ces bataillons sacrés se rallient ceux qu'on pourrait appeler les vieux chrétiens, vieux romains aussi qui, par attachement irréfléchi aux traditions de leur Eglise et par répugnance atavique contre l'hellénisme, sont hostiles de parti pris à l'érudit nourri de science orientale, au disciple de cet Origène que l'on hait d'instinct sans le connaître d'ailleurs (2), au novateur suspect déjà d'hérésie qui n'hésite pas à bouleverser les Livres Saints. Tous ces partis, tous ces mondes se trouvent bientôt coalisés contre lui. Un mauvais sort le poursuit. Après ses difficultés avec ses parents (3), avec les vierges d'Æmona, après les orages qui l'ont chassé d'Aquilée, après les querelles qui lui ont fait quitter le désert et Antioche, voici qu'en deux ans il est devenu l'homme le plus détesté de Rome par les uns et les autres, païens et chrétiens, gens du monde et gens d'Eglise. C'est qu'il a commis un crime impardonnable : en démasquant les vices, il a découvert

(1) Jérôme osait comparer la mort d'une de ces saintes à celle d'un consul survenue au même moment; Ep. 23.

(2) Ep. 33, 4.

(3) Ep. 6. Sa tante Castorine. Jérôme n'a jamais parlé ni de son père ni de sa mère.

et blessé tant de personnes (1) ! La vérité coûte à dire et il s'applique avec raison le mot de l'Apôtre aux Galates : *Inimicus vobis factus sum verum dicens*. L'éclat de son génie et l'activité de ses vertus lui valent autant d'ennemis que ses succès et ses satires.

Il n'est pas douteux que l'accord se fit tacitement contre lui entre tous ces groupes hostiles. Les cercles féminins (2) s'employèrent entre les quenouilles et les fuseaux à cimenter cette alliance et à la rendre effective. On songea à se débarrasser de lui. On spécula sur la susceptibilité de son caractère pour le contraindre à quitter Rome. En même temps que des adversaires anonymes multipliaient les pièges sous ses pas, le harcelaient de critiques et de calomnies, on le savait las de cette mise en garde sans répit. Il écrivait à Marcelle (3) pour l'inviter à fuir la ville, ses vaines distractions et ses ennuis, à se retirer à la campagne où la vie peut se dépenser tout entière à l'édification spirituelle dans la paix de la nature et à travers le charme des saisons (4). Des cris de douleur et d'impatience (5) lui échappaient. Le moyen de pousser cette lassitude jusqu'au dégoût, à la révolte et de précipiter son départ ? On crut l'avoir trouvé lors des funérailles de Blésille.

La fille de Paule avait réalisé le double idéal de Jérôme (6). Elle lui était d'autant plus chère qu'il l'avait reconquise tout entière à la foi. Elle était son œuvre. Veuve aussitôt après son mariage, il l'avait arrachée à sa nouvelle famille pour la ramener aux pieds du Christ en compagnie de sa

(1) Ep. 40, 2. *Vitiis detrahentes offendimus plurimos.*

(2) Ep. 43, 3, *matronarum senatus* ; cf. Ep. 50, 5 et 57, 13 (*inter mulierculaum radios et textrina dilanior*).

(3) Ep. 43.

(4) Ep. 43, 3. Cette note est rare chez saint Jérôme.

(5) Ep. 30, 14. *Christus conterat Satanam sub pedibus nostris velociter !*

(6) Ep. 38 et 39.

mère et de sa sœur. Une fièvre de trente jours avait révélé à la jeune femme la vanité du monde; elle avait répondu à l'appel du Maître (1) divin, elle avait rejeté le fardeau de chair et son âme libre avait du premier coup dépassé ses émules dans la poursuite humble et studieuse de la vertu. A vingt ans elle semblait toucher à la perfection quand elle mourut subitement. Déjà la colère populaire avait grondé contre Jérôme pendant sa maladie; des bas-fonds de Rome on menaçait l'Imposteur, le Grec (2). La mort de Blésille fit éclater l'orage : « Tandis qu'au milieu du service funèbre, on ramenait chez elle Paule défaillante, on entendait s'élever les murmures de la foule : Combien de fois ne l'avions-nous pas dit ? Elle pleure sa fille quand c'est le jeûne qui l'a tuée, quand elle n'a pas voulu qu'elle se remariât pour lui donner des enfants. Est-ce qu'on ne va pas bientôt chasser de Rome cette engeance de moines odieux ? Il faut les lapider, les jeter à l'eau. Cette pauvre dame, comme ils l'ont séduite ! Ils l'ont faite moinesse malgré elle ; jamais on n'a vu une mère pleurer ainsi ses enfants ! » (3) Le coup était habile, il porta. On revint à la charge avec une nouvelle arme empoisonnée.

Jérôme s'était roidi d'abord contre l'assaut de ses ennemis. Quoiqu'il ne garde plus d'illusions, on sent à travers la lettre qu'il adresse à Paule au lendemain (4) de cette catastrophe et la contrainte qu'il impose à sa juste douleur, qu'il ne veut pas avoir l'air de faiblir. Délibérément, il se fait plus dur qu'il n'est. Cette lettre est courte, austère, stoïque plus que chrétienne. Il a séché ses larmes avant de l'écrire. Il blâme l'excès des regrets les plus légitimes,

(1) Ep. 38, 2 et 4 ; 39, 1.
(2) Ep. 38, 5. *Statim ; illud e trivio ; impostor et Græcus est.*
(3) Ep. 39, 5.
(4) Id. 4, *recens vulnus est.* Ep. 77, 1 ; *recenti adhuc vulnere.*

il emprunte la bouche même de la morte pour commander une résignation silencieuse à la mère affligée : « En tant que religieuse, lui dit-il, vous n'êtes plus mère; trop de piété envers les siens n'est qu'impiété envers Dieu (1) ». Pleurer Blésille est sacrilège. Il lui rappelle l'exemple de Mélanie impassible devant le corps de son mari et de ses enfants, remerciant Dieu qui l'a délivrée du fardeau des misères terrestres et lui a permis d'être désormais toute à lui. Mais s'il affecte cette rigueur indomptable, l'hostilité déclarée qui le vise directement l'exaspère au fond, le désole, le décourage. Ses ennemis ont calculé juste. Pour triompher de lui, on lance les pires calomnies sur sa vie privée, on le livre en pâture à la foule ignorante et méchante. Les « grenouilles bavardes (2) » s'y emploient. On le charge de forfaits (3); on le traite d'impudique, d'intrigant, de coureur; on l'accuse de vivre de mensonges et de sortilèges sataniques (4). Il rappellera dix ans après « cette tourbe patricienne qui tonnait contre le mage, le séducteur, et voulait le déporter au bout du monde (5) ». Lui fait on bonne figure? c'est pour mieux le mordre par derrière (6). On le montre au doigt (7), on critique sa démarche, son sourire, son extérieur; on suspecte sa simplicité; on incrimine ses relations avec les saintes femmes : c'est par là que la calomnie rencontre le plus de prise sur la sottise publique et sur l'âme de Jérôme. Le temps avait rendu ces relations plus intimes; les conférences, les entretiens

(1) Ep. 39, 4 et 5.
(2) Ep. 38, 5.
(3) Ep. 45, 1, *sceleratum et omnibus flagitiis obrutum.*
(4) Id. 2. *Ego probrosus, versipellis, lubricus; ego mendax et Satanæ arte decipiens.*
(5) Ep. 54, 2.
(6) Ep. 45, 2. *Osculabantur mihi manus quidam et ore vipereo detrahebant.*
(7) Ep. 37, 2.

familiers avaient remplacé les lettres (1). On chuchote que le Maître y trouve son compte ; on en voit la preuve dans les cadeaux (2) de Marcelle, d'Eustochie, humbles et touchantes attentions dont l'affection faisait tout le prix (3) ! On se refuse à croire qu'au milieu de toutes ces femmes, de toutes ces jeunes filles, sa parole ne se laisse jamais égarer, que ses yeux ne brillent jamais d'un éclat suspect (4). Il ne s'y trompe pas, il démasque la calomnie honteuse d'elle-même : c'est son sexe qu'on lui reproche : *Nihil aliud mihi objicitur nisi sexus meus* (5) ! A son arrivée, il avait été accueilli par un concert d'éloges de la ville entière : on vantait sa sainteté, son humilité, son éloquence. Du jour où il a franchi le seuil de Paule, sa perte a été décidée (6). Des chrétiens (7) se font l'écho des pires infamies quand ils ne les lancent pas eux-mêmes. Surprend-il ses calomniateurs en flagrant délit de mensonge et les force-t-il à se rétracter? On ne les croit plus quand ils nient et la calomnie reste acquise (8).

Cette fois, Jérôme était atteint en plein cœur, dans l'affection profonde et délicate qui le liait à ses plus nobles disciples. Son vieil ami, son protecteur intelligent et fidèle, Damase, vint à lui manquer le 11 Décembre 384 (9). La suite laisse croire que le nouveau pontife n'avait pas de sympathie pour lui non plus que pour la société de

(1) Ep. 45, 2. *Lectio assiduitatem, assiduitas familiaritatem, familiaritas fiduciam fecerat.*

(2) Ep. 31, 1, 3 ; 43.

(3) Ep. 45, 2.

(4) Id. *Multa me virginum crebro turba circumdedit... Obliquus sermo, oculus petulans fuit?*

(5) Id.

(6) Ep. 45, 3. *Antequam domum sanctæ Paulæ nossem, totius in me Urbis studia consonabant... Dicebar sanctus, dicebar humilis et disertus.*

(7) Id. *proh nefas, christiani homines.*

(8) Id. 2.

(9) Duchesne. *Lib. Pont.*

l'Aventin (1). Il n'en témoignera pas davantage pour Paulin de Nole (2). Il y eut tout au moins de sa part froideur et indifférence. C'était assez pour tout permettre aux ennemis de Jérôme impatients de représailles. Il ne pouvait plus dire comme jadis à Antioche : Je ne crains pas les jugements des hommes quand j'ai Dieu pour juge (3). Il fallait lutter ou céder : « L'armée de la sottise était conjurée contre lui (4) ». Il n'avait plus où s'appuyer. Aussi se résigna-t-il à quitter Rome, à fuir aussi loin que possible la ville où il ne pouvait plus vivre. L'Orient, la solitude l'attiraient de nouveau; les souvenirs de sa jeunesse enthousiaste ramenaient sa pensée vers ces Lieux Saints où se dirigeaient alors tant de pèlerins du monde entier (5). Antioche et le désert l'avaient arrêté autrefois sur la route de Jérusalem (6); la fièvre l'avait empêché d'y rejoindre Florent et Rufin qui venaient d'y arriver (7); une fois guéri, il sacrifia à ses résolutions monastiques le désir de revoir ses amis. Mais voici que les orages de la vie le rejetaient vers cette terre où il avait rêvé jadis de combattre le bon combat du Christ (8). Où pouvait-il plus sûrement pour-

(1) Pour la question des rapports de saint Jérôme avec saint Sirice, cf. en particulier : Baronius, *Ann. Eccl.* 398; Till. *M. Eccl.* X et XII; Stilting *Acta*, ch. 47, etc.; *Martyrologium romanum* 1749; *Litteræ apostolicæ*. Nous y reviendrons ch. v.

(2) Paul. Nol., Ep. 5, 14. *Urbici papæ superba discretio.*

(3) Ep. I, *ad Innoc.*

(4) Didym. *de Spir. Sancto, præf.*

(5) *Revue Arch.*, Nouvelle série, VII, Paris, 1864; cf. *l'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem* (333) et le *Pèlerinage de sainte Sylvie* (383).

(6) Baronius suivi en particulier par Thierry a cru, d'après Ep. 22, 30 (*cum Hierosolymam militaturus pergerem*), que Jérôme était déjà allé à Jérusalem. Ce passage signifie seulement qu'il était en route pour Jérusalem. C'est bien avec sainte Paule que Jérôme y fait son premier voyage (Ap. III, 22, *vidi multo miraculo quæ prius fama...*); cf Ep. 45, 6 et Didym. *de Sp. S.*; cf. pour cette question, Stilt. *Acta.* 19.

(7) Ep. 4, 1, *ad Flor. Catena langoris innector*; Ep. 5, 1, *ad Flor.*

(8) Ep. 22, 30, ci-dessus : *militaturus.*

suivre cette œuvre à laquelle il semble bien qu'il avait dès lors décidé de se consacrer tout entier, qu'aux Lieux mêmes où s'est accomplie l'ancienne Loi, où a été révélée la nouvelle? Paule était prête à l'accompagner (1) : ne trouveraient-ils pas l'un et l'autre des amis dans les deux saints qui les avaient précédés et dont le départ était devenu légendaire à Rome, Rufin et Mélanie?

Jérôme s'embarqua en août 385 avec son frère Paulinien, le prêtre Vincent, et quelques amis (2). Au moment même de quitter la terre italienne, il adresse à Aselle une protestation indignée contre les calomnies des saints selon les femmes « qui savent rester belles sous le sac et la cendre (3) ». Il souffre, les larmes coulent de ses yeux; mais comment ne serait-il pas fier d'avoir mérité la haine du monde (4). Il lui faut abandonner cette Rome qui ne l'a pas compris. Il a eu la sottise de vouloir chanter le Cantique du Seigneur sur un sol étranger et il ne s'est pas rappelé le Samaritain de l'Écriture qui sort de Jérusalem et tombe sur les voleurs de grand chemin qui le dépouillent et le tuent (5). Il protestera plus tard (6) qu'il est parti sans peur et sans reproche, comme si Rufin avait insinué qu'un avis ou une mesure officielle l'eût forcé à s'éloigner. C'est pour la dernière fois qu'il salue ses amis et, «que le monde le veuille ou non» (7), ses amies. Il compte

(1) Il lui avait proposé l'exemple de Mélanie (Ep. 39, 4). Elle avait déjà songé à partir avec Epiphane et Paulin (Ep. 108, 6).

(2) Ap. III, 22. cf. également : Ep. 45; Ep. 108; Didym. *de Sp. Sancto præf.* Pour le sens qu'il donne plus tard (Ap. III, 22) à ce départ, cf. ch. VI et VII.

(3) Ep. 45, 4.

(4) Id. 6. *Hæc, mi domina Asella, cum jam navem conscenderem, raptim flens dolensque conscripsi et gratias ago Deo meo quod dignus sim quem mundus oderit.*

(5) Id.

(6) Ap. III, 22.

(7) Ep. 45. 7.

sur leur souvenir; sa lettre douloureuse et résignée est un adieu sans retour à Babylone (1).

Paule partit avec Eustochie presque aussitôt après. Ses amis, ses parents, ses enfants (2) la suivirent jusqu'au port, espérant jusqu'au dernier moment que la tendresse maternelle triompherait de sa résolution. Vain espoir! « Du rivage son petit Toxoce lui tendait les bras; sa jeune Ruffine, tout en larmes, la suppliait des yeux d'attendre son mariage : les regards au ciel, malgré les tortures de sa chair, Paule se rappelait qu'avant d'être mère, elle était servante du Christ. Sa foi l'emporta sur les droits de la nature (3). » Les voyageuses prirent la même route que Jérôme, saluèrent Epiphane à Chypre et rejoignirent probablement leur ami à Antioche chez Paulin : elles y étaient au milieu de l'hiver (4). Après avoir visité ensemble la Palestine et l'Egypte, ils revinrent s'installer à Bethléem dans le cours de l'année 386 (5). C'était la joie recouvrée et une longue perspective de bonheur. Les oiselets craintifs ont échappé aux serres des vautours de Rome (6), s'écrient Paule et Eustochie dans la lettre qu'elles adressent à Marcelle; elles l'invitent à les rejoindre (7) et lui tracent une peinture enthousiaste de Jérusalem et des Lieux Saints. On se procura d'abord une modeste habitation (8). Paule s'occupa de la construction des monas-

(1) Ep. 45, 6.
(2) Outre Blésille, Eustochie, Pauline mariée à Pammaque, Ruffine et Toxoce (Ep. 108, 4).
(3) Ep. 108, 6. *Nesciebat se matrem ut Christi probaret ancillam... Hoc contra jura naturæ plena fides patiebatur.*
(4) Ep. 108, 7.
(5) Bethléem était à seize étapes d'Alexandrie (Sulp. Sev. *Dial.*, I, 7).
(6) Ep. 46, 1.
(7) Id. 12. *O quando...*
(8) Ep. 108, 14, *angusto per triennium mansit hospitiolo.*

tères. Jérôme prit place dans sa cellule (1) auprès de la grotte de la Nativité, entouré de la bibliothèque qu'il ne cessait d'enrichir. Repris un instant par le monde, il croit lui avoir enfin de nouveau et pour toujours échappé. Sa prison solitaire aura pour lui jusqu'au dernier jour le charme d'un petit paradis (2). Au milieu des souvenirs vivants de l'Ecriture, Bethléem lui offre, avec le repos que la lassitude et l'âge réclament déjà, la tranquillité d'âme qu'il avait en vain cherchée jadis au désert et voici que le Cicéronien et le chrétien semblent se réconcilier en lui pour de longues années de travail et de bonheur.

Cette illusion berça les premiers temps de sa retraite. Mais pouvait-il oublier Rome et Rome pouvait-elle l'oublier? Ceux qui avaient vécu si longtemps de sa parole la réclamaient plus vivement encore depuis son départ. Il n'était pas donné à tout le monde de venir vivre à Bethléem! Marcelle préféra rester à Rome où l'exemple des saints était d'ailleurs si utile. Il est à remarquer aussi que, partis pour Jérusalem, Jérôme et Paule se fixent dès leur arrivée à Bethléem sans même y être assurés d'un logis convenable, comme s'ils n'avaient pas trouvé l'accueil affectueux qu'ils attendaient sans doute de Rufin et de Mélanie, comme s'ils n'avaient quitté la Babylone d'Occident que pour camper à la porte de la ville sainte qui fut aussi la ville des pharisiens. Aussi bien l'esprit et le cœur de Jérôme ne pouvaient pas s'enfermer dans le bourg de la Nativité. Il était destiné à rester, comme son Maître, un sujet de dispute entre les hommes. Ses travaux sont destinés au monde latin ; ses lettres et ses ouvrages

(1) Ep. 105, 3, *senem latitantem in cellula*. C. Joan, 42, *qui extra cellulas nostras locum Ecclesiæ non habemus*.

(2) Ep. 125, 8. *Mihi oppidum carcer et solitudo paradisus est*.

pourraient être datés de Rome. Copiés, publiés aussitôt, ses écrits entretiendront toujours vive la haine de ses ennemis coalisés contre sa pensée toujours active et puissante. Ses travaux scripturaires se heurteront aux mêmes résistances tenaces; ses amis l'appelleront au secours de la morale menacée : le moraliste et l'érudit se doubleront sans cesse du polémiste. Cet homme au cœur tendre, né pour l'étude et l'amour, ne déposera plus les armes pendant les trente-cinq années qu'il va vivre loin du monde : toujours sur la brèche, l'épée nue, face à la sottise, à l'ignorance, au vice et à l'envie, il montera la garde jusqu'au dernier jour autour de l'œuvre qu'il édifie (1).

(1) C'est une singulière entreprise que d'écrire une biographie de saint Jérôme sous ce titre : *Les voyages de saint Jérôme* (Bernard, thèse 1864), quand la partie la plus active et la plus intéressante de sa vie date du jour où il se fixe à Bethléem (386-419).

CHAPITRE II

LA DÉFENSE DE L'ŒUVRE SCRIPTURAIRE ET DE LA MORALE ASCÉTIQUE

Pendant les premières années de son séjour à Bethléem Jérôme semble si bien oublier Rome qu'il n'écrit même pas à ses amis. De sa lettre d'adieu de 385 (1) à l'Apologétique qu'il envoie à Pammaque en 394-5, sa correspondance ne nous offre qu'un billet à Desiderius (2); encore est-il postérieur à 392. Il ne converse (3) plus qu'avec Paule et Eustochie. « Plongé dans ses livres, dira plus tard un témoin, il ne se repose ni la nuit, ni le jour; il ne fait que lire et écrire (4). » Le grand effort de son œuvre scripturaire l'absorbe tout entier. C'est d'abord la revision de la Vulgate latine de l'Ancien Testament sur les LXX de 386 à 391 environ, avec les études préparatoires de sa traduction directe; puis, cette traduction même de 391 à 404 ou 405; c'est en même temps ses Commentaires de l'Ecriture qui, commencés en 386, ne s'arrêteront qu'à sa mort, en 420. Un coup d'œil sur le tableau des pages 42 et 43 permet d'embrasser la suite de cette tâche gigantesque :

(1) Ep. 45, *ad Asellam.*

(2) Ep. 47. Il y est fait mention du *De Viris* daté par Jérôme même de 392 ; cf. 47, 3. L'ép. 46 est la lettre de Paule à Marcelle dont nous avons parlé. La chronologie de la correspondance est l'œuvre de Vallarsi.

(3) *De Viris*, 135 (*quotidie*).

(4) S. Sev. *Dial.*, I, 9.

l'interruption de 398 à 404 marque l'époque de la crise que remplit la querelle avec Rufin (1). Mais, en dépit de son éloignement, son œuvre même le rattache sans cesse à ce monde qu'il a quitté puisqu'elle n'a sa raison d'être que dans son utilité pour l'Eglise latine, puisqu'elle est destinée au public romain autant qu'à ses amis et que c'est sur elle que vont porter désormais les coups de ses adversaires jusqu'à ce que son intervention dans l'affaire de Jovinien donne prise à d'autres griefs et ramène pour toujours à Rome sa pensée militante.

Revision, traduction ou commentaire, chaque publication nouvelle est précédée d'une préface (2) écrite tantôt avant l'œuvre, tantôt après, quelquefois au cours du travail même et complétée souvent par un post-scriptum (3). Les courts intervalles où l'auteur cède au besoin de prendre haleine, restent longtemps la seule occasion qu'il ait d'ouvrir son cœur et la vie intime de son âme s'écrit en marge de ses livres. Il lui faut d'ailleurs chaque fois s'expliquer et se défendre. Dès les premiers jours, il se compare à Térence forcé de plaider dans ses prologues la cause de ses comédies (4). C'est une nécessité à laquelle il

(1) Ajouter les conférences faites à Bethléem (Ap. II, 24) ; les *commentarioli*, etc., cf. les belles découvertes dont on est redevable à Dom G. Morin dans les *Anecdota Maredsolana* ; cf. aussi, même auteur, *Revue Hist. et Litt. relig.*, 1896, I et *Revue Bénéd.*, 1894, 1902, etc.

(2) Ce sont ces préfaces qui permettent de reconstituer la chronologie de son œuvre scripturaire. Jérôme le fait remarquer déjà (Ezr. 5). — Elles sont au nombre de 4 pour la revision de la vulgate de l'Ancien Testament sur les LXX ; de 17 pour la traduction, dont 2 après 398, date où commence la querelle avec Rufin ; de 69 pour les commentaires, dont 20 avant, 49 après 398 (cf., ch. IX). De plus, 3 préfaces pour les apocryphes Esther, Tobie, Job traduits à des dates indéterminées ; cf. le tableau synoptique ci-joint.

(3) Cf. Zacch. 2 ; Mich. ; Malach. ; Is. 7 ; Abac. ; et surtout les Commentaires.

(4) Quæst. in Gen.

Tableau chronologique et synoptique de l'œuvre scripturaire de saint Jérôme.

Travaux divers et préparatoires	Revision du N. T. et de l'A. T. sur les LXX	Commentaires	Traduction de l'A. T.	Synchronismes
		Avant 386.		
Chronique d'Eusèbe, 379-381. Homélies d'Origène : Jérémie et Ez., 379-381. — : Cantique, 382-384.	Les Evangiles ; le N. T. Le Psautier (romain).	»	»	Jérôme à Rome, 382. Contra Helvidium. Ep. 22 ad Eustochium. Départ de Rome (août, 385).
		De 386 à 398.		
Noms hébreux, Lieux », Questions » : 386-391.	Le Psautier (gallican), Job : 386-391.	Ep. aux Galates, » Ephès., » Tite, » Philémon : 386-387. Ecclésiaste, 389-390. Job. 386 391.	Le Psautier -- avant 392. Isaïe, Daniel, Jérémie, Ezéchiel, Les 12 Prophètes : avant ou vers 392.	Bethléem, 386. De Viris, 392. Jovinien, 392-393. Ep. ad Nepotianum, 394-395.

»	Les Chroniques. Les livres de Salomon. } 386-391.	Les 5 petits Prophètes, 392. Abdias. Jonas. } 395-396. Saint Matthieu, 398.	Samuel. Juges. } id. Job, 393. Chroniques, 396. Salomon, 398. (Esther ?) (Tobie ?) (Judith ?)	Ep. 57 De optimo, 395-396. Ep. 70 ad Magnum, 398. C. Joannem, 398.
Lacune de **398 à 404** : La querelle de saint Jérôme avec Rufin (cf. le tableau particulier à l'appendice).				
De 404 à 420.				
»	»	Osée. Joel. Amos. Malachie. Zaccharie. } 406. Daniel, 406-408. Isaïe, 408-410. Ezéchiel, 410-415. Jérémie, 415-420.	Pentateuque, vers 404. Josué. Juges. } 404-405.	Mort de Paule, 404. Vigilance, 406. Alaric, 409-410. Mort de Pammaque et de Marcelle. Pélage, 415.

ne peut bientôt plus se dérober (1) : la lecture de ces nombreuses préfaces est particulièrement précieuse à ceux qui, sans étudier en elle-même son œuvre scripturaire, veulent se faire une idée des efforts et des luttes qu'elle lui a imposés. Elles ne sont pas la partie la moins intéressante de son œuvre polémique si elles témoignent de la gravité et de la persistance des inimitiés qui préparent la crise que nous nous proposons surtout d'étudier.

La revision du Nouveau Testament l'avait mené tout droit à la revision de l'Ancien, dont la Vulgate latine usitée à Rome sous le nom d'Itala et issue elle-même des versions africaines s'altérait aussi de jour en jour (2). Comme toutes les versions occidentales procédaient de la traduction des LXX au-delà de laquelle l'Eglise n'apercevait plus le premier original, c'est sur elle qu'il entreprit son travail. Il avait publié à Rome la revision du Psautier dite Psautier romain; mais dès ce premier essai hâtif (3) et sans intérêt, il s'était trouvé arrêté par la difficulté de se procurer un bon texte de la version alexandrine. Cet instrument indispensable, l'exil le lui donna. Il put reprendre sa revision à son arrivée en Palestine sur le texte qu'Origène avait fixé dans ses Hexaples pour le sauver lui-même de la corruption et que l'édition d'Eusèbe et de Pamphile conservait à la bibliothèque de Césarée (4). De cette revision qui l'occupa pendant quatre ou cinq ans (386-391), il ne nous reste que le Psautier dit Psautier gallican, Job, les préfaces de ces deux livres et celles des

(1) Job *juxta* LXX, *solitam...*; Ps. *juxta* LXX et Ezr., 5. *Me necesse est per singula opera respondere... consueta.*

(2) Sur la multiplicité des versions latines, *De doct. chr.* X, 2, 2.

(3) Ps. *juxta* LXX. *Cursim.*

(4) In Ep. *ad Tit*, 3.

Chroniques et des livres de Salomon; mais il est certain que Jérôme revisa de cette façon tout l'Ancien Testament (1). La plus grande partie de ce travail lui fut volée avant l'édition définitive (2) : c'est ainsi qu'Augustin n'en connut plus tard que Job et le Psautier (3). L'auteur s'était servi, à l'exemple d'Origène, d'obèles et d'astérisques pour indiquer les additions ou les lacunes du texte hexaplaire des LXX (4) et il avait complété lui-même ces lacunes à l'aide de la version de Théodotion qui se rapprochait plus que toute autre des LXX. Cependant, chaque jour, l'imperfection d'un travail qui s'arrêtait à mi-chemin entre la Vulgate latine et l'original hébraïque qu'il avait sous la main dans ces mêmes Hexaples, éclatait davantage à ses yeux; son esprit critique, choqué déjà à Constantinople (5) par les défauts de l'intermédiaire grec, ne se contenta bientôt plus d'une simple revision de l'Itala; il visa plus loin et plus haut, à ce qu'il appelle si souvent la « vérité hébraïque » (6). Avant même d'achever sa revision, il collationnait déjà le texte des LXX sur l'hébreu et commençait sa traduction directe.

Il se rendait compte en effet que le texte des LXX avait

(1) Ep. 71, 5; 106, 2; 112, 9; Ap. I, 24, 27, 29-31. III, 25 ; Salom. *præf.*

(2) Ep. 134, *pleraque prioris laboris fraude cujusdam amisimus.* Martianay ne désespérait pas de la possibilité de retrouver cette première version ; les découvertes de Dom Morin nous confirment dans cet espoir (P. L. *Hier. opera*, X, p. 339).

(3) Aug. Ep. 82, 34.

(4) Job.

(5) Chron.

(6) C'est peut-être à la faveur d'une négligence pour cette revision qui passait peu à peu au second plan que ce premier travail lui fut volé. — Les trois étapes de son travail critique sont marquées pour nous par les trois textes heureusement conservés de sa première revision du Psautier à Rome (383-384) (Psautier romain); de la deuxième sur l'exemplaire des Hexaples de Césarée (389-390) (Psautier gallican); enfin de la version directe (390-391), cf. Edit. Bénéd. Proleg., PL. XXVIII, 2.

subi les mêmes causes d'erreur et de corruption que les versions latines; il connaissait les éditions de ce même texte que Lucien et Hésychius avaient publiées indépendamment d'Origène et il savait que ces trois récensions (1) plus ou moins corrompues se partageaient alors l'Orient, comme les versions latines l'Occident. D'autre part, les Hexaples lui offraient en grec à côté du texte des LXX d'Origène corrigé déjà lui-même par Eusèbe et Pamphile, la traduction littérale d'Aquila, la revision de Théodotion, la version de Symmaque, sans parler de trois autres versions partielles (2). Enfin, il ne croyait plus au caractère inspiré de cette fameuse traduction faite par des juifs d'Alexandrie sur l'ordre des Ptolémées deux siècles avant le Christ. C'est ainsi que peu à peu, dépassant la question qui concernait la Vulgate latine, il la posait à propos des versions grecques elles-mêmes et, entre toutes, de celle que l'Eglise vénérait à l'égal de l'original. Origène, pensait-il avec raison, n'avait fait que préparer l'œuvre, en démontrer la nécessité : pourquoi dès lors ne l'entreprendrait-il pas lui-même pour les Latins plutôt que de se contenter d'améliorer à moitié leur traduction des LXX et pourquoi ne donnerait-il pas à son Eglise et à ses frères de langue (3) cet avantage inouï de posséder plus exactement que les Grecs la vérité de la parole divine? Décidé à ne plus se contenter d'une demi conquête dans la poursuite de la vérité, voyant la route ouverte devant lui jusqu'à la source première de l'Ecriture, il y remonta résolument. Il souffrait depuis si longtemps de ne rien retrouver dans les versions en usage de cette poésie biblique (4) qu'il aimait

(1) D'Antioche, de Palestine, d'Egypte; cf. Chron.
(2) Dites la cinquième, la sixième, et la septième.
(3) Hom. in Luc. *præf.*; *Nostri latini*; Job. *juxta* LXV. *Nostra lingua*; etc.
(4) Chron.

à comparer à la poésie classique ! Dès les premières années de Bethléem, il se prépare à cette entreprise en complétant sa science de la langue et des antiquités hébraïques; il se met à l'école de Baranina; il s'informe auprès des Juifs les plus réputés (1); il s'entoure de documents, puise à la science des Josèphe et des Philon aussi bien que des Origène et des Eusèbe; il consigne dans trois traités les résultats de ses recherches sur les noms, les lieux bibliques, sur un certain nombre de questions concernant la Genèse; il prend Origène, « le grand Maître de l'Eglise après les Apôtres » (2), pour guide et pour maître; il se met enfin à déblayer l'Ecriture de toutes les erreurs qui se sont glissées dans les textes grecs et latins (3). En 391 paraît cette troisième édition du Psautier qui marque la troisième et dernière étape de sa pensée : c'est le premier volume de sa traduction.

La revision de l'Ancien Testament ou du moins ce qui en parut fut accueilli avec plus de méfiance encore que celle du Nouveau. Elaborée sur la terre lointaine des hérésies, elle n'en était que plus suspecte. D'autre part, comme il était particulièrement délicat de manier et de copier cette édition, l'oubli des obèles et des astérisques (4), qui d'ailleurs pouvait être calculé, permettait de conclure à la falsification de l'Itala et d'incriminer la bonne foi du correcteur, en dépit de toutes ses recommandations et de la prudence avec laquelle il avait complété les lacunes des LXX. On appréhendait de se trouver, le jour fatal où ces signes auraient disparu, en présence d'une version

(1) Job., *non parvis nummis.*
(2) Nom. Hebr. *præf.*
(3) Quæst. *præf.*
(4) Job., Ps. et Chr. *juxta* LXX. C'est ainsi que s'est corrompu le texte même des Hexaples d'Origène par l'omission si facile des obèles et des astérisques.

revue sans doute sur les LXX, mais différente d'eux et dont Jérôme serait le seul auteur responsable. N'avait-il pas imprudemment avancé dans ses Questions que les LXX ont altéré les prophéties messianiques et le sens mystique de l'Ecriture pour le dérober à Ptolémée; n'avait-il pas prétendu que Josèphe ne leur attribuait que le Pentateuque et n'avait-il pas insisté complaisamment sur les autres versions grecques de la Bible? C'est en vain que le savant traducteur ne s'avance qu'avec mille précautions (1); en vain il démontre la nécessité de cette correction par la confusion des noms historiques et géographiques des Chroniques, ce répertoire de l'érudition sacrée (*omnis eruditio scripturarum*) (2); en vain il répète chaque fois que, loin de condamner les LXX, il se borne au contraire à corriger dans la version latine qui en dérive les fautes que les copistes, les traducteurs et les correcteurs (3) mêmes y ont multipliées, à faire connaître leur texte même qu'on n'aperçoit plus à travers ces versions corrompues (4); sa pensée est travestie et son œuvre méconnue de parti pris. C'est un coup d'audace (5) que de relever le pauvre Job qui gisait en Occident sur un fumier d'erreurs et de le présenter resplendissant de santé à ces Latins qui n'en veulent pas (6)! « Si je m'occupais, dit-il avec mélancolie, à quelque besogne manuelle et si je me contentais de tresser du jonc ou des feuilles de palmier pour gagner ma vie, on me laisserait en paix; mais on ne me pardonne pas de nettoyer les buissons et les ronces qui

(1) Salom. *juxta* LXX, *curiosissima veritate*. Chr. *juxta* LXX. *Et sic confirmatus ausus sum...*; cf. Vigouroux, *Op. cit.* I, 175.
(2) Id.
(3) Id.
(4) Salom. *juxta* LXX, *feci intelligi quod latebat*.
(5) *Audacter loquor*.
(6) Job. *juxta* LXX.

obstruent la route de l'Ecriture; on m'appelle faussaire quand je corrige les fautes et on m'accuse de les semer dans les Livres mêmes d'où je les fais disparaître. »

Devant lui se dresse de plus en plus compacte la résistance de la sotte routine qui s'obstine à préférer les livres bien reliés mais remplis d'erreurs aux textes corrigés et de la haine qui ne recule devant aucun moyen de se satisfaire (1). Il ne peut pas toujours répondre par le dédain aux attaques d'adversaires qui ne peuvent ou ne veulent pas comprendre son œuvre et à qui d'ailleurs il ne la destine pas: il ne peut pas se contenter de l'agrément des gens éclairés et de bonne volonté (2); il lui faut bien compter avec les autres qui ne sont pas les moins nombreux (3) puisque cette œuvre s'adresse à toute l'Eglise. Le vol de sa traduction à Bethléem et cette tentative d'anéantir sa revision avant même qu'elle vît le jour prouvent que ses ennemis, s'ils n'ont prise sur lui que sur ce terrain, l'y poursuivent du moins sans scrupule et sans merci. On conçoit désormais de quelle émotion cette Rome ignorante qui l'accuse déjà de ruiner le respect dû aux LXX quand il ne fait qu'en reviser la version latine, va être soulevée quand, passant outre aux LXX, il traduira directement de l'hébreu en latin? Plus son travail avance et plus l'accusation prend de consistance et de gravité, puisqu'aussi bien cette traduction est son œuvre principale et qu'elle relègue du coup au second plan la revision de l'Itala et, dans une large mesure, les LXX avec elle. Les violences qui lui échappent au cours de sa revision contre les pauvres hères (4) qui l'attaquent et les sots qui méprisent

(1) Ps. *juxta* LXX, *invidia vel supercilio.*

(2) Ps. *juxta* LXX, *vobis et studioso cuique fecisse sciens*; Chron. id. *liber benevolis placiturus.*

(3) Chr. *plerique.*

(4) Quæst. in Gen. *Imagines umbræque larvorum.*

le cadeau qu'il veut leur faire, témoigne de son impatience et de ses appréhensions pour cette œuvre de prédilection : *Immundæ sues grunniunt et sub pedibus margaritas conculcant!* (1)

A partir de 391, il ne peut plus se dérober à la nécessité de s'expliquer sur les LXX : il est clair désormais que cette version des LXX dans laquelle la tradition chrétienne vénérait l'original des Livres Saints, alors qu'elle ignorait le texte hébreu ou le tenait pour suspect, il est clair que cette version dont Augustin proclamera plus tard l'inspiration (2) ne vaut ni plus ni moins pour lui que les versions anonymes qui courent le monde. Aussi essaye-t-il d'abord de faire la sourde oreille; il se fait fort du respect qu'il a témoigné aux LXX dans sa revision (3); n'a-t-il pas déclaré dès le début que « son travail n'impliquait aucun blâme vis-à-vis d'eux » (4)? Il répète à chacune de ses publications cette protestation qui sonne étrangement depuis qu'il remonte résolument au delà de leur texte; mais il trouve aussi chaque fois (5) devant lui le même grief, parce qu'il n'ose pas faire la réponse décisive qui libérerait son œuvre et sa pensée, tant la résistance est vive et tant son entreprise est hardie ! Pris entre les égards dûs aux vieux préjugés qui ne comprennent pas et la mauvaise foi qui comprend trop, contraint à des ménagements infinis, il n'a pas d'autre ressource que de supplier le lecteur de le croire sur parole (6), de lui laisser apporter à Dieu sa modeste offrande après tant

(1) Id.

(2) Aug. *De civ. Dei,* 18, 43. *Spiritus qui in prophetis erat, idem erat etiam in LXX viris.* On sait qu'Augustin préférait la revision sur les LXX à la version directe de Jérôme.

(3) Job.

(4) Quæst. in Gen.

(5) Job. *Cogor per singulos libros.*

(6) Samuel. *Obsecro te, lector...* etc.

d'autres, et le voilà qui s'obstine à se réclamer de sa revision même pour couvrir sa traduction ! Ce n'est que peu à peu qu'il laisse échapper la vérité ; ce n'est que dix ans (1) après ses premières traductions qu'il osera traiter de fable la tradition des soixante-douze cellules, déclarer que la version des LXX n'est qu'une œuvre humaine, une traduction d'érudits et non de prophètes inspirés ; montrer l'imperfection nécessaire de ce travail fait avant que le Christ fût venu éclairer les mystères de l'ancienne Loi, l'influence des idées étrangères et de la philosophie hellénique sur les différents auteurs, la corruption du texte original reconnu par l'Eglise même qui pour Daniel a préféré suivre Théodotion (2), le trouble de certaines parties dans cette collection (3) et l'ordre fantaisiste du canon alexandrin (4), enfin la diversité et l'inégalité des écrivains qui ont traduit les différents livres indépendamment les uns des autres (5). Puis, tirant un argument de la divergence des citations du Nouveau Testament et du texte des LXX (6), idée qu'il développera dans une lettre particulière à Pammaque (7), il retournera à son avantage la tradition qu'on invoque contre lui : « Vous préférez la version des LXX? Permettez-moi de préférer celle des Apôtres » (8). Enfin, il affirmera que le travail d'origine a été la plus éclatante démonstration de l'insuffisance des LXX puisqu'il a permis la comparaison des deux textes, et fait saillir leurs divergences ; il proclamera

(1) Pentateuch.
(2) Dan.
(3) XII Proph. Jér.
(4) Sam. Dan.
(5) Ez.
(6) Esdr. Chron.
(7) Ep. 57, *De optimo*.
(8) Pent.

que la conséquence des *Hexaples*, c'est la nécessité de revenir à l'original et d'en donner une traduction nouvelle. Mais, cette apologie, Jérôme n'osera la présenter que peu à peu, par intervalles, avec une franchise prudemment atténuée et mesurée, tant il craint que sa parole ne compromette le succès d'une œuvre qui doit se défendre elle-même par la suite.

Aussi bien, il savait aussi mieux que personne la hardiesse et la grandeur de son entreprise. La critique moderne à qui la perfection de ses moyens et l'étendue de ses ressources a permis de pousser ses investigations jusque sur le texte hébraïque sans atteindre d'ailleurs au fond de ces abîmes de l'érudition, lui a rendu justice et confirmé sa critique des LXX. Forcé de ménager ainsi la susceptibilité occidentale, il insistait du moins sur le caractère savant et utilitaire de sa traduction. Destinée aux recherches et aux discussions érudites (1), il ne l'a entreprise, à l'entendre, que contraint par les exigences de ses studieux amis. Il songe si peu à supplanter les LXX dans l'usage qu'il se sert de leur texte revisé dans ses explications de Bethléem (2) et qu'il la cite de préférence dans ses *Commentaires* (3). Le propre de sa traduction, c'est d'être de première main et de mieux garder la saveur du texte hébraïque (4); c'est de fournir à l'Occident un étalon de la vérité scripturaire auquel, faute de l'original, chacun pourra en toute sûreté rapporter son texte (5); c'est de mettre les Latins à même d'étudier sérieusement

(1) Job.

(2) Retrouvées en partie par Dom Morin, cf. Note ci-dessus. Ainsi Origène suivait la Vulgate grecque dans ses Homélies et la « vérité hébraïque » dans ses Tomes; cf. Quæst. in Gen.

(3) In Eccles.

(4) Salom. *Non in tertium vas.*

(5) Jos. Juges.

l'Ecriture et de répondre sur leur propre terrain à ces Juifs qui ont tant abusé jusqu'ici de la possession exclusive du texte original pour discréditer avec les LXX toutes les versions en cours dans l'Eglise (1). Jérôme n'a-t-il pas le droit d'être fier pour lui et pour son pays latin (2)? Hélas! la sottise et l'entêtement l'emportent. Les Latins repoussent sa version, quand les Grecs (3) sollicitent la permission de la traduire dans la langue même des LXX! Non seulement on refuse à un prêtre chrétien un droit reconnu jusqu'ici à des juifs et à des judaïsants (4) qui en ont usé à des heures où la nécessité ne s'imposait pas comme aujourd'hui de rétablir un texte corrompu (5); mais, chaque jour, c'est un nouvel assaut contre le traducteur (6); ni ses ménagements, ni ses explications, ni l'utilité de cette œuvre que plus d'un adversaire intelligent consulte à huis-clos pour la dénigrer en public à belles dents (7) ne calment les colères stupides et les indignations calculées; le même refrain accueille chaque volume nouveau; on ne nie ni sa science, ni sa compétence, ni sa préparation (8), pour lui rendre justice il suffit de comparer sa traduction en même temps que les versions grecques et latines à l'original hébraïque (9), mais la cause est entendue : on condamne l'œuvre sans la lire (10) et c'est l'auteur qu'on attaque au travers.

A quoi bon recommencer tant de fois les mêmes explica-

(1) Job. Is. Chron. Josué. Juges.
(2) Sam. *Lege ergo Samuel et Malachim meum, inquam, meum.*
(3) Sophronios, cf. Ps. Esd.
(4) Chron. Job.
(5) Esd.
(6) Esd. Jer.
(7) Esd. Chron.
(8) Job. Esd.
(9) Sam.
(10) Is., *legant prius et postea despiciant.*

tions? Il ne s'y trompe pas. Derrière toutes ces calomnies, au fond de toutes ces critiques, il n'y a qu'une querelle personnelle (1). C'est chez les plus mauvais (2) un parti pris de dénigrement et de mauvaise foi ; si ces délicats toujours à la recherche de sensations nouvelles et dont les mers ne peuvent satisfaire la gourmandise vantent si fort la vieille cuisine des Écritures, ce n'est que pour lui faire pièce. Dans ces « dégoûtés et ces malveillants » (3) il reconnaît les chiens qui aboyaient après lui dans les rues de Rome (4), les adversaires implacables qui ameutent contre lui tous les scrupules et toutes les répugnance de l'ignorance occidentale (5). Haine et sottise, d'un mot il démasque la coalition : *Invidorum insania* (6). Il croyait se contenter de l'approbation d'une élite d'esprits éclairés et sincères, il comptait sur la justice de la postérité (7) ; mais cette noble résignation suffit-elle à la longue route qu'il lui reste à parcourir ? Il a beau s'écrier avec le Psalmiste (8) : *Custodiam vias meas...* ; nous voyons à travers les préfaces sa fermeté faiblir, sa vaillance se lasser sous les coups répétés de ses ennemis et l'indifférence hostile de ces Latins pour lesquels il travaille. Il lui échappe même des plaintes du fardeau que ses amis lui imposent (9) ; malgré lettre sur lettre, il fait attendre trois ans à Domnion et à Rogation la traduction d'Esdras qu'ils lui ont « commandée » (10) ; il les prie de la garder pour

(1) Chron. *Quasi virtus et vitium non in rebus sit, sed cum auctore mutetur.*
(2) Ps. *perversissimi*, et sq.
(3) Job.
(4) Sam.
(5) Pent.
(6) Jer.
(7) Dan.
(8) Sam.
(9) Jer. *Et hoc patior quia vos cogitis.*
(10) Esd.

eux seuls et se demande si ce n'est pas sottise de tant peiner pour ne récolter que de la haine quand il lui suffirait du silence pour jouir de la paix !

Voilà ce que lui coûtait cette œuvre d'érudition qui nous semble conçue dans le calme du cabinet. Ce fut une conquête de haute lutte sur les hommes plus encore que sur les textes. Singulière ironie, l'avenir devait faire de cette Bible des lettrés qui rompait avec la tradition la Vulgate moderne et Luther devait lui reprocher son insuffisance et sa timidité ! Il lui reste la gloire d'avoir osé remonter le premier à la source hébraïque par delà les versions italiques et les versions grecques, d'avoir empêché à temps la consécration officielle de la légende des LXX (1) et fixé la vérité scripturaire pour des siècles au moment même où elle menaçait de sombrer dans la catastrophe barbare et le divorce des deux mondes. On voit à quelle résistance se heurta son audacieuse initiative : de ses trois éditions du psautier, la première qui n'était guère différente du vieux texte en usage tint tête aux autres à Rome jusqu'au milieu du XVIe siècle ; la seconde subsiste encore dans la Vulgate ; enfin la traduction directe ne prit la place de l'ancienne italique qu'au VIIe siècle (2) : les deux versions sont encore employées concurremment sous Grégoire le Grand, et Augustin resta fidèle à l'Itala et aux LXX (3). Les Préfaces nous montrent l'appui que les habitudes de la masse ignorante aussi bien que les scrupules de consciences pusillanimes fournissaient à la haine de ses ennemis.

Ils trouvaient d'ailleurs un terrain d'attaque aussi favorable dans le *Commentaire* que Jérôme poursuivait

(1) Vigouroux, *Op. cit.* I, 59.
(2) Le Prayer book contient encore la version du psautier gallican.
(3) Ep. 112, 20. *Hier. ad Aug.*

parallèlement à sa traduction. Connaître l'Ecriture et la méditer (1), tel était pour lui l'objet le plus élevé de l'activité humaine et de la vie chrétienne. Poser les fondements de cette science sacrée qui procède de l'ignorance apostolique (*per stultitiam prædicationis*), de cette science des pêcheurs (*rusticanos et piscatores nostros*) qui a supplanté la science vaine des Aristote et des Platon (2) et qu'il célèbre dans une belle lettre à Paulin de Nole vers 394, voilà son but. Au texte sacré que sa traduction fait revivre dans sa pureté première, il joint en même temps le trésor de l'exégèse chrétienne. A cette autre partie de son œuvre s'adressaient d'autres critiques auxquelles son amour-propre littéraire n'était pas moins sensible.

Ces critiques nous sont assez connues par les vingt préfaces qui se succèdent jusqu'à la crise de 398-404 : celles qui suivent ne nous apprennent rien de plus et sont d'ailleurs de jour en jour envahies davantage par des préoccupations étrangères aux travaux qu'elles accompagnent. On attaque l'érudit et l'écrivain; on raille à la fois la pauvreté de son style et la banalité de son *Commentaire* (3); on lui reproche « d'aligner des inepties et de ne parler comme les enfants que par incontinence de langue »; on crie sur les toits (*latratus*) que c'est une œuvre puérile (4) et on prend en pitié ces « contaminations » (5) où il entasse « les volumes d'Origène et les livres des anciens (6) ». C'est un vieux procès que celui de la contamination. Il est peu d'écrivains latins qui y aient échappé et Jérôme est en bonne compagnie si Ennius,

(1) In Gal. 3; in Eph. 1. *Meditatio et scientia Scripturarum.*
(2) In Gal. 3.
(3) In Eph. 1.
(4) In Mich. 2 (*infantiam meam*).
(5) In Mich. 2.
(6) In Chron.

Virgile, Plaute, Cæcilius, Térence, Cicéron, si tant d'autres et des meilleurs ont traduit dans leurs ouvrages non seulement des lignes, mais des chapitres, des livres entiers; si, parmi les chrétiens, Hilaire a fait passer en latin « près de mille lignes d'Origène » (1) ! Ne vaut-il pas mieux imiter le travail facile, mais utile de ces hommes illustres plutôt que de s'évertuer à tout obscurcir pour être original (2) ? Il invite ses habiles critiques à s'essayer eux-mêmes à tenir une plume et « à apprendre en travaillant à être indulgents pour ceux qui travaillent ». Mais il prétend que s'il est un genre où le reproche de contamination risque de porter à faux, c'est le commentaire. Le but du commentateur n'est-il pas en effet de prendre loyalement connaissance (*simpliciter*) de toutes les explications proposées sur un point donné, de les recueillir et d'en exprimer tout ce qui mérite d'être conservé, de résumer et de sauvegarder pour tous les résultats acquis par la science afin de pousser plus avant ses investigations (3) ? On a tant écrit déjà sur les textes sacrés que ce travail est désormais nécessaire (4). Il ne se pique pas d'originalité. « Son devoir est de dissiper les obscurités, d'effleurer les vérités manifestes, d'insister sur les passages ambigus », d'expliquer en un mot : expliquer et commenter sont synonymes (5). C'est une tâche plus lourde et plus difficile qu'on ne pense. Il est tant de questions de premier ordre à éclaircir, quand ce ne serait que celle de l'authenticité de certains livres attaqués par les hérétiques (6) ! Le mérite principal du commentateur, c'est donc la clarté dans

(1) In Mich. 2; In Chron.
(2) In Eph. 1.
(3) In Gal. 1, *legi hæc omnia et in mente mea plurima coacervans...*, etc.
(4) In Matth.
(5) In Gal. 3 ; in Job.
(6) In Ep. ad Tit. ; ad Phil.

l'exposition des idées d'autrui. Jérôme ne veut pas « que ceux qui cherchent une explication chez lui aient besoin de courir ensuite après un interprète pour entendre sa propre interprétation. » (1) On lui reproche de contaminer ? c'est le meilleur éloge qu'on puisse faire de ses *Commentaires*. On raille la pauvreté de son style ? mais le commentaire exige un style impersonnel (2).

Il se défend d'ailleurs de toute prétention littéraire en cette sorte d'ouvrages (3). Si l'on veut de l'éloquence, « qu'on aille la chercher chez Cicéron, chez Démosthène ; de la rhétorique ? chez Polémon, chez Quintilien ! » Pour expliquer « la parole simple des pêcheurs de Judée qui remplit le monde quand personne ne lit plus Aristote, ni Platon (4) », il faut une langue simple et claire. Clarté de l'explication, simplicité du style, telles sont les qualités modestes, mais essentielles du *Commentaire*. Que veut-on de plus ? La simplicité n'est pas à la mode, pas même dans l'Eglise ; mais il se propose d'instruire et non de plaire. Il se contente de guider à travers les Livres Saints les personnes désireuses de les parcourir ; il se fait leur cicerone (5). Tâche modeste, il le reconnaît, mais qui a aussi son mérite si personne ne l'a encore entreprise en Occident avant lui (6), à l'exception de Victorinus qui n'entendait rien à l'Ecriture (7) et d'Hilaire qui, avec toute son éloquence, ignorait l'hébreu et savait à peine le grec (8). Encore n'ont-ils touché qu'à une petite partie des Livres

(1) In Gal. 3.
(2) Cf. également Ep. 49, 4 ; Ep. 57, *passim*.
(3) In Eph. 1., in Matth., in Zacch.
(4) In Gal. 3, cf. toute la préface.
(5) In Naum. *circumducens*.
(6) In Gal. 1.
(7) In Gal. 1. *omnino ignoravit*.
(8) In Gal. 2.

Saints. Grâce à son œuvre, l'Eglise latine bénéficiera de tous les travaux des exégètes grecs et en particulier du « Maître de la science sacrée » (1), Origène ; elle profitera de toutes les lumières dont la science humaine a éclairé jusqu'ici les mystères de l'Ecriture.

Cette apologie ne laisse pas d'être quelque peu spécieuse et si Jérôme ne se lasse pas d'y revenir dans toutes ses préfaces, c'est qu'il sait aussi qu'en dépit de ses explications répétées son œuvre prête le flanc à ce reproche de banalité. L'histoire, tout en rendant justice à son érudition, n'a pas eu tort de reprendre à son compte la critique de ses adversaires. Si immense et précieuse qu'elle soit, cette œuvre exégétique n'a pas la valeur singulière de la précédente : c'est une œuvre de vulgarisation dont tout le prix est dans la nouveauté et l'utilité qu'elle avait alors pour l'Eglise latine. Sans doute, l'auteur avait conçu le dessein d'un commentaire plus personnel qui eût été le digne pendant de sa traduction ; mais l'impossibilité de mener de front les deux entreprises le fit renoncer à la seconde. Il rêvait de fondre les deux méthodes générales d'exégèse sacrée représentées par les écoles d'Alexandrie et d'Antioche, qui s'appliquaient, à dégager, l'une, le sens allégorique jusqu'au mépris de la lettre, l'autre, le sens littéraire et moral, en une critique générale appuyée sur la double base de la philologie et de l'histoire (2). Son originalité est en effet dans son souci constant d'asseoir la science divine sur la science humaine, de mettre à la base du commentaire sacré une explication analogue à celle de tout auteur profane pour élever sur ce terrain solide l'édifice de l'exégèse tropologique et proprement allégorique (3). Il

(1) In Gal. 1 ; in Eph. 1.

(2) In Jon. *Historiæ fundamenta.*

(3) In Abac. 1, *quasi gradus et scalas ad altiora nitenti historiam tibi interpreter.*

insiste sans cesse sur cette lacune qui rend si fragile l'intelligence mystique des Origène et des Didyme (1) et sur la nécessité de reprendre leur œuvre par le pied. Mais, s'il a esquissé la théorie de cette solide et vaste exégèse, si le souci d'une critique rationnelle et positive ne le quitte jamais, s'il en a donné maintes fois l'exemple dans ses commentaires (2), trop occupé d'autre part par sa traduction, débordé par la nécessité d'une trop longue exposition, pressé par les exigences des uns et des autres, il dut se borner à des travaux hâtifs (3) de compilation où s'entassaient trop souvent sans ordre et dans une confusion dangereuse pour les esprits non prévenus les opinions d'Origène et de ses prédécesseurs : nous verrons le parti qu'en tirera Rufin. On comprend dès lors, sans déprécier sa vaste information et le prix de son érudition, sa douloureuse insistance à se défendre sur le chef de contamination autant que la persistance de cette même critique : c'est qu'elle portait juste et que si l'auteur des *Commentaires* expliquait avec quelque raison l'apparente banalité de son œuvre et de son style, il ne le faisait pas d'ailleurs sans amertume et sans confesser lui-même la valeur d'une critique à laquelle il ne pouvait répondre comme il l'eût voulu.

Il voyait aussi plus loin et plus juste. Si l'attaque sur ce terrain était d'autant plus vive qu'on le savait particulièrement sensible aux critiques d'ordre littéraire, au fond elle était encore moins sincère que celle qu'on dirigeait contre ses traductions et ne servait qu'à couvrir des récriminations plus personnelles. On incrimine en effet jus-

(1) In Mal. ; in Zach. 1 ; in Is. 5.
(2) In Gal., in Ep. ad Tit ; in Jon. ; in Matth.
(3) In Abd. ; in Matth., écrit en deux semaines ; in Ep. 2, dicté à raison de mille lignes par jour.

qu'aux dédicaces de ses *Commentaires* et il lui faut se justifier sans cesse et longuement de travailler pour des femmes (1)! On espère lasser l'ouvrier. Les préfaces des *Commentaires* qu'il faut lire dans leur suite avec celles qui précèdent, témoignent qu'on y réussit en partie : elles ne sont bientôt plus que des Apologies. Il y a des heures où il ne veut plus écrire que pour ses amis du « sénat des doctes » (2); il ne veut plus abandonner ses ouvrages aux critiques malveillantes; il répète le proverbe : margaritas.... (3) L'indignation l'emporte aux violences vis-à-vis de ces adversaires qui n'ont pour armes que la calomnie anonyme, qui se refusent à tout examen sincère et avec qui toute discussion est impossible. Cette hostilité sans relâche prend à ses yeux la forme qui lui devient familière d'une hydre aux mille bras dont il ne peut jamais se dégager (4). C'est toujours le même fonds de haine et de jalousie, d'impuissance et de calomnie (5). Tente-t-il de continuer son chemin sans répondre (6)? Alecto triomphe de son silence. (7) Il s'attriste ; il évoque les années si douces (8) de sa jeunesse, ses études avec Pammaque, ses rêves en compagnie d'Héliodore au fond des solitudes de Syrie. Il a fui le monde et ses ennemis ; il est venu à Bethléem vivre dans la solitude, le travail et la prière, et voici que sa retraite est forcée, les clameurs

(1) In XII Proph. ; in Soph. Les copistes ont plus tard substitué *o fratres carissimi*, à *o Paula et Eustochi* dans la préface de Job *juxta* LXX. Cf. note Martianay P. L. *Hier. op.*, t. X, 61. Jérôme se défendait dans un moment de bonne humeur en répliquant : « Si les hommes m'interrogeaient, je ne m'adresserais pas aux femmes » (Ep. 64, 1).

(2) In Eph. 2.

(3) In Eph. 1.

(4) In Mich. 1, etc.

(5) In Eph. ; in Mich. 2. ; in Abac. 2.

(6) In Abac. 2 ; in Soph. 2.

(7) In Agg.

(8) In Abd. *hac luce dulcius*.

montent de Rome jusqu'à sa cellule, sa liberté d'esprit (1) y est à jamais troublée et cette œuvre où il croyait trouver la paix de l'âme devient une arme mortelle entre les mains de ses adversaires acharnés. Surpris d'abord (2), étonné, indigné, il s'irrite maintenant, il se dépite, il se décourage. Il pressent qu'un jour viendra où son œuvre sera interrompue peut-être à jamais : il répond à Paulin qui se propose de venir en Palestine que les lieux, même les Lieux Saints importent peu au sage, qu'on trouve Dieu partout et que Jérusalem est désormais inhabitable pour un moine (3).

Ainsi, revision, traduction, commentaire, c'est sur cette œuvre impersonnelle où Jérôme s'est enfermé que s'exercent de plus en plus les représailles de ces ennemis qu'il a laissés derrière lui : ils y trouvent une arme à double fin qui leur permet, par une attaque violente contre l'audace de sa première entreprise et par une critique dédaigneuse de la banalité de la seconde, de grouper autour d'eux la masse des orthodoxes ou des ignorants hostiles à toute entreprise sur les Livres consacrés par l'usage et les petits cercles de lettrés ou d'habiles, d'hellénisants même, à qui leur prétentieuse vanité fait détester toute œuvre de bonne foi, simple et utile. C'est dans ces deux tactiques parallèles que s'entretient pendant ces années de calme apparent la haine vivace de Rome contre lui, qu'elle se renforce chemin faisant d'antipathies ou d'indifférences nouvelles et qu'elle se cantonne prête à éclater tout entière à la première occasion, au premier scandale. La suite des *Préfaces* nous permet de saisir le lien de continuité entre les animosités qui l'ont chassé

(1) In Mich. 1, *mens libera*.
(2) Quæst. in Gen.
(3) Ep. 58, vers 394. *Nunc vero...*

d'Occident et celles qui vont interrompre son œuvre : elle nous explique le scandale que va provoquer son livre contre Jovinien et l'ampleur de sa querelle avec Rufin. La critique atteint dans ses travaux scripturaires le croyant et le lettré autant que l'homme : le moraliste, épargné parce qu'il s'est tu jusqu'ici, a son tour le jour même où il rend la parole pour défendre la morale menacée.

Rome, en effet, la mort de Blésille n'avait fait qu'exas- encore la réaction contre la propagande ascétique ; e parti, la cause de la réforme morale avait perdu plus actif ouvrier et son plus vaillant protagoniste. omme Damase, Sirice s'efforçait de mettre un terme au relâchement des mœurs. Il y employait l'autorité grandissante du siège de saint Pierre ; dès 386, dans la fameuse décrétale à Himère, il exigeait la continence pour les diacres et les prêtres et excluait les prêtres remariés de l'épiscopat. Toutefois la situation était délicate et le danger était double : à côté d'un clergé indulgent à l'immoralité publique et en partie contaminé par elle, se multipliaient des sectes qui enchérissaient au contraire de prescriptions rigoristes. C'était le manichéisme qui avait trouvé un terrain favorable en Afrique et dont la morale austère et dissolue à la fois avait dégoûté Augustin ; c'étaient les montanistes avec leurs jeûnes rigoureux, la xérophagie, leur haine de toutes les joies de la vie et leur Dieu sans pitié ; c'étaient les disciples du prêtre romain Novatien qui, comme eux, refusaient le pardon aux lapsi et interdisaient les secondes noces ; c'étaient les Encratites qui, se réclamant de Tatien, condamnaient le mariage comme une œuvre satanique ; c'étaient les Priscilliens, les Ithaciens ; on voyait pulluler ainsi de petites chapelles issues de cet enthousiasme qui poussait les exaltés à une pratique outrée et exclusive de l'ascétisme et de cette mode

qui, d'autre part, sous le couvert des observances religieuses, ouvrait largement la porte de l'Eglise à l'intrigue, à la cupidité et à la luxure. Au milieu de cette confusion où la morale chrétienne risquait de sombrer dans les exagérations de ces sectes et de soulever la répugnance générale, se formaient d'autres groupements, s'élevaient d'autres novateurs qui travaillaient à plier les vertus chrétiennes aux mœurs du monde, à ramener la doctrine évangélique à la simple morale naturelle, à réconcilier le siècle et le Christ. La société chrétienne, nous l'avons dit, restait profondément païenne d'instinct et d'habitudes : c'est à cette époque que le paganisme essaie sa dernière tentative de restauration politique et religieuse (393-394) (1). On voit des chrétiens se prononcer contre le jeûne, la mortification, la continence, la chasteté, en revanche, on célèbre le mariage si conforme aux lois et aux traditions romaines ; enfin le dogme de la virginité de Marie a ses adversaires particuliers dans les antidicomarianistes : en 391 l'évêque de Sardique, Bonose, est condamné à ce titre par le concile de Capoue (2) et l'année suivante par Sirice lui-même. Cette réaction puissante de la nature contre l'ascétisme, favorisée par les excès des uns et des autres au sein même de l'Eglise, s'incarna vers la même époque dans Jovinien.

Nous ne savons presque rien du personnage et son œuvre ne nous est guère connue que par Jérôme et par quelques lignes d'Augustin (3). Comme Helvide, il était venu de Milan à Rome : c'est dans cette ville aussi que Rufin cherchera plus tard un abri. Il est à noter que de tout l'Occident c'est le diocèse de Milan qui résista le plus

(1) Cf. De Rossi. *Bulletin Archéol. chrét.* 1864 et 1868 ; Duruy. *H. rom.*, t. VII ; Delisle. *Bibl. Eccl. des Chartes*, 6e série, t. III ; Boissier. *Op. cit.* II.

(2) 391.

(3) Aug. *De hæresibus*, 82. *De nupt. et concup.*, II, 23. *Retract.* II, 22.

longtemps au célibat ecclésiastique et qu'on y garda sur ce point jusqu'au xiᵉ siècle une discipline analogue à celle de l'Eglise d'Orient qui reconnaît la validité des mariages consacrés par les diacres et les prêtres avant leur ordination. Milan était alors une ville considérable et le siège de l'Empire ; le jeune Valentinien II y résidait; Théodose, le maître réel de l'Orient et de l'Occident depuis la défaite de Maxime, s'y était installé pendant son séjour en Italie (389-391). Ambroise, élevé du gouvernement à l'épiscopat, jetait un lustre éclatant sur sa métropole; il tenait tête à la mère de Valentinien; il osait proclamer la supériorité de l'autorité ecclésiastique sur le pouvoir impérial (1) ; en 390 il arrêtait Théodose à la porte de son Eglise et lui imposait l'humiliation de la pénitence publique. La grande cité du Nord balançait en Italie le prestige du Siège Apostolique et c'est à Ambroise que, dans l'affaire de la Victoire, Sirice remettait la cause de l'Eglise. La vie religieuse y était particulièrement agitée. Capitale hérétique dressée en face de la capitale orthodoxe, les Ariens y formaient encore un parti puissant qui s'était accru sous les prédécesseurs d'Ambroise: Auxence, leur chef, avait même l'appui secret de l'impératrice Justine. Jovinien semble aussi avoir été le porte-parole d'un groupe actif de hardis novateurs. Jérôme le traite d'écrivain illettré (2) et l'échantillon qu'il nous donne de sa langue barbare, de son style obscur et prétentieux donne assez de poids à sa plaisante épithète. D'après lui, ce moine aurait d'un jour à l'autre changé de conduite sans d'ailleurs changer de robe et n'aurait fait dans son ouvrage que l'apologie des libertés qu'il avait

(1) Ambr. Ep. 21. *Imperator intra Ecclesiam, non supra Ecclesiam est.*
(2) Ep. 50, 4, συγγραφεύς ἀγράμματος ; cf. C. Jov. 1.

prises ; mais ce témoignage n'est pas confirmé par Augustin qui avait reçu le baptême à Milan en 387, se trouvait à Rome à cette époque et semble avoir suivi de près toute l'affaire. Toutefois, si le personnage n'était pas de taille à marquer dans l'histoire, ses doctrines hardies eurent un grand retentissement ; clercs et laïques en firent aussitôt leur affaire : à Rome, un apôtre de la morale facile ne prêchait pas dans le désert.

Ses quatre thèses principales étaient les suivantes :

1. Vierges, veuves, femmes mariées ont, après le baptême et toutes choses égales d'ailleurs, même mérite.

2. L'enfer ne peut rien contre ceux que le baptême a rendus une deuxième fois à la vie, pourvu qu'ils l'aient reçu avec une foi sincère.

3. Il y a égal mérite à s'abstenir des mets et à en user pourvu que l'usage en soit accompagné d'actions de grâces.

4. Tous ceux qui gardent les promesses du baptême recevront la même récompense dans le ciel.

Il faut ajouter, sur l'indication d'Ambroise et d'Augustin (1), que Jovinien partageait la théorie spécieuse qui admettait la virginité de Marie dans la conception pour la nier dans l'enfantement. Dans son ensemble et dans ses tendances, cette doctrine générale n'était pas seulement la ruine de l'ascétisme avec l'écroulement de sa colonne d'appui, ce dogme de la virginité de Marie de jour en jour plus nettement affirmé par la foi catholique ; c'était une menace mortelle pour la morale chrétienne tout entière. C'était la négation du mérite de la continence et de la chasteté autant que de la virginité ; c'était

(1) Ambr. Ep., 42 *ad Siric* ; Aug. *loc. cit.*

la condamnation du jeûne et de la mortification, l'affirmation de l'inutilité de la pénitence, de la vanité de la tentation et des sanctions finales ; en un mot, par la suppression des contraintes exercées sur la chair, la réhabilitation de la morale païenne. Les croyants avisés ne s'y trompaient pas et Sirice la résumait dans la maxime célèbre des Corinthiens : Mangeons et buvons puisque nous mourrons demain (1). Cependant Jovinien présentait ses idées sous forme de Commentaires (2) ; il les appuyait copieusement de témoignages des Livres Saints mêlés à des arguments empruntés à l'antiquité païenne ; l'originalité de son œuvre était de faire parler en faveur de sa thèse l'Ecriture et la Tradition. Dans l'ignorance où l'on était alors de l'une et de l'autre, un pareil ouvrage risquait fort de s'imposer par son aspect doctrinal et de troubler plus d'une conscience honnête. Aussi trouva-t-il des lecteurs et des adeptes. Augustin en témoigne : on vit de saintes femmes qui n'avaient prêté à aucun soupçon renoncer à leur virginité pour se marier et croire à l'homme qui leur disait, l'Ecriture en mains : Avez-vous donc la prétention de valoir mieux que Sara l'épouse, mieux que Anne la veuve, mieux que Suzanne la vierge ? Même après la condamnation du novateur, ces arguments continuèrent à tromper ou à contenter en secret bien des âmes (4). Autour de lui toute une troupe de disciples ardents le secondait (5). Sirice et Ambroise les condamnèrent nommément avec leur chef : c'étaient Auxence, Genialis, Germinator, Félix, Prontinus, Martianus, Januarius, Ingeniosus.

(1) I. Cor. 25, 32, ap. Siric. Ep. 41, *ad Ambros.*
(2) Ep. 48, 11. *Commentarioli.*
(3) Aug., *loc. cit. et Retract.*, II, 22.
(4) Ambros. Ep. 41, 6 ; 42, 14.
(5) Siric. Ep. 41. *Incantores novæ hæresis et blasphemiæ.*

Cette hérésie fallacieuse avait éclaté tout à coup (1), mais elle avait aussitôt pullulé dans la corruption morale. L'Eglise résista de toute sa foi et de toute son énergie : *fidelissime et fortiter* (2). Les deux grandes Eglises de l'Italie furent d'accord pour frapper au plus tôt ce Luther au petit pied (3). A Rome, les chefs du mouvement ascétique s'étaient alarmés aussitôt et parmi eux, au premier rang, Pammaque, à qui Jérôme accordera tout l'honneur de la victoire (4). Ce furent « les plus nobles et les plus religieux », dit Sirice, qui l'avertirent du danger : n'y a-t-il pas dans cet aveu l'indice d'un certain manque de perspicacité de sa part et peut-être d'une pression exercée sur lui par des personnes avec qui il rivalisait de sainteté, mais qui lui étaient moins attachées qu'à Jérôme lui-même ? Quoi qu'il en soit, il réunit un synode de son clergé et « l'ennemi de la pudeur, du jeûne et de l'abstinence, le Maître de luxure » y fut « excommunié » ainsi que ses lieutenants par l'unanimité des diacres et des prêtres et au nom de ces mêmes Livres Saints dont il se réclamait (5). Sirice ne s'en tint pas là. Les hérétiques s'étaient réfugiés à Milan « comme s'ils n'eussent pas voulu laisser un endroit sans s'y faire condamner » (6). Trois prêtres portèrent officiellement une lettre à l'évêque de Milan pour l'aviser de la sentence du synode romain et solliciter une mesure semblable. Ambroise répondit bientôt que son Eglise avait

(1) Id. 4. *Nunc subito... doctrina pullulata.*

(2) Aug. Retract. II, 22.

(3) Neander le compare à Luther. (*H. univ. de la religion et de l'Eglise chrétienne* ; Schaff. (*H. de l'Eglise chrét.*, V) à Calvin ; cf. également Harnack, Bruno Linder, Haller qui a publié les fragments de Jovinien (Leipzig, 1897). Chez tous, la même thèse protestante.

(4) Ep. 48, 2.

(5) Séric. Ep. 41, 1, 6,

(6) Ambr. Ep. 42, 12.

fait justice des mêmes hommes et les avait chassés (1). Le besoin qu'il éprouve aussi de rétablir dans sa lettre la doctrine catholique sur les points contestés montre, autant que son empressement à agir sur l'invitation et à l'exemple de Sirice, le sentiment qu'il avait eu de la gravité du péril et l'incertitude générale où flottait l'opinion chrétienne. Il y rappelle que l'Eglise, sans condamner le mariage, préfère la virginité ; que Dieu a établi des degrés dans la vertu, que la viduité et le jeûne ont leurs mérites propres ; il proteste que le dogme de la virginité de Marie dans l'enfantement comme dans la conception est conforme à la parole sacrée aussi bien qu'à la tradition. C'est donc bien la morale chrétienne dans son essence même que les deux chefs de l'Eglise latine et leurs synodes ont entendu défendre.

Les amis de Jérôme lui avaient envoyé l'œuvre suspecte (2) ; sur leur demande, il y répondit par ses deux livres contre Jovinien.

On est convenu à tort de fixer la date de son ouvrage à l'année 392 ou 393 et la condamnation à 390. En effet, s'il se hâte de répondre, c'est que ses amis l'ont prévenu sans tarder en même temps qu'ils avertissaient Sirice ; de plus, il part en campagne comme si aucune des opinions nouvelles n'avait encore été frappée ; enfin, c'est à un adversaire bien vivant qu'il a affaire et non à un vaincu et il apostrophe cette ville de Rome où vit l'hérétique et qu'il contamine. Il est donc vraisemblable que Jovinien n'était pas condamné au moment où il écrivait son livre ou du moins quand on lui envoya ses écrits. Nous en trouvons la preuve dans l'*Apologétique* qui suit, où il félicite Pammaque

(1) Id. 13, 14. Ambroise y répète les mêmes noms dans le même ordre que Sirice.

(2) *C. Jov.*, I, 1.

de la victoire, où il mentionne pour la première fois cette condamnation et la présente comme la confirmation de sa réplique (1). Or, il est établi que le *Contra Jovinianum* ne peut pas avoir été écrit avant fin 392 et même avant 393, car il ne figure pas dans le catalogue de ses œuvres au *De Viris* en 392 (2), alors que dans le premier livre (3) il parle de ce même *De Viris* et que dans la préface de Jonas, quelque temps après, il énumère ses derniers travaux dans l'ordre suivant : *De Viris*, *Contra Jovinianum*, *Apologétique* à Pammaque. Il y a donc contradiction entre les dates données d'habitude pour la condamnation de Jovinien et la composition de l'ouvrage, et, puisque la seconde est fixée de façon assez précise, il y a lieu de réformer la première par rapport à elle. Toutefois, il ne nous reste pas d'autres témoignages sur les synodes de Rome et de Milan en dehors des lettres de Sirice et d'Ambroise et elles ne renferment pas d'indication chronologique. La mention de l'Empereur et de « son exécration de l'impiété manichéenne » dans la lettre d'Ambroise à Sirice ne se rapporte à aucun acte connu du pouvoir à cette époque, ni même sans doute à l'affaire de Jovinien (4). Cet empereur n'est pas nommé ; pourquoi, comme l'avance Tillemont (5), serait-ce Théodose qui a quitté l'Occident depuis juillet 391 (6) ? Valentinien II n'est assassiné qu'en mai 392. D'autre part, Baronius a rattaché trop légèrement la condamnation de Jovinien au synode de Milan dont Ambroise parle dans une lettre à Théodose (7) en 390 et qui

(1) Ep. 48, 2.
(2) Date donnée par Jérôme lui-même.
(3) *C. Jov.*, I, 26.
(4) Contrairement à Martianay.
(5) Mém. Eccl. X, saint Sirice.
(6) Ambr. Ep. 42, 13. Note h et *admonitio*, PL. XVI.
(7) Ambr. Ep. 51, 6.

condamna les Ithaciens (389-390) ; depuis, on a eu tort d'imiter la prudence de Tillemont qui fait la même confusion gratuite et estime que « ne voyant rien qui favorise ni qui combatte cette opinion et puisque Jovinien fut condamné à Milan durant que l'Empereur y était (?) et sous le pontificat de Sirice (?), il vaut autant mettre le concile en cette année là qu'en une autre (1) ». A ce compte, le synode de Rome nous reporterait en 390 et peut-être en 389, date qui ne peut se concilier avec la date du livre de Jérôme. Pagi avait avancé avec raison que, s'il y a eu un synode à Milan en 390, rien n'indique qu'il y ait été question de Jovinien ; mais la date de sa condamnation n'en est pas moins restée attachée audit synode (2). Il résulte donc de la chronologie du *Contra Jovinianum* que les deux synodes qui prononcèrent la sentence ne peuvent guère être fixés avant 392 (3). C'est dans ces conditions qu'il écrivit : Jovinien n'était pas condamné quand on lui envoya ses commentaires : Il ne devait apprendre la condamnation qu'entre sa réplique et l'*Apologétique*. Il est probable enfin par la suite et en raison de l'émoi qu'il y suscita que le *Contra Jovinianum* arriva à Rome après la sentence ecclésiastique et dans le calme relatif qui la suivit, en 393.

Le danger de ces thèses audacieuses n'avait pas moins inquiété Jérôme que Sirice et Ambroise. Pendant que son œuvre scripturaire se poursuivait au milieu du vacarme

(1) Mém. Eccl. XII, saint Jérôme.

(2) Cf. Hardouin, Mansi, Hefele.

(3) Nous nous rencontrons avec Rauschen, *Iahrb. der. chr. Kirche unt. d. K. Theodosius d. Gross.* A. 392. (Essai de refonte des *Annales* de Baronius de 378 à 395. Frib. in Brisg. 1897) : tous les auteurs jusqu'à lui ont fixé 390. (Pagi ; Bened. de saint Maur ; Constant ; Zœckler ; Hefele, Langen). Rauschen tire cette conclusion des deux faits suivants : 1. Le concile est de la même année que le *C. Jov.* (392) ; 2. Dans le *De Inst. Virg.* d'Ambroise qui est de 391-392 il n'est pas encore question de Jovinien.

des critiques, il apprenait tout à coup que l'œuvre morale qui lui était également chère et pour laquelle il avait lutté jadis jusqu'à succomber à la peine, était menacée de nouveau. Il n'oublie pas d'ailleurs qu'il a charge d'âmes à Rome et plus tard il confessera qu'il a vu dans Jovinien un ennemi personnel : *Romanam fidem me absente turbavit* (1). Enfin il est intéressé autant que personne à ce que la latinité n'ait pas son premier hérétique (2), il l'est surtout à ce que cet hérétique ne s'appuie pas sur le témoignage de l'Ecriture.

Son ouvrage répondit sans doute livre par livre (3) à celui de Jovinien : le premier est consacré tout entier à la défense de la continence d'après l'Ecriture et la tradition, le deuxième à celle du jeûne et de l'abstinence. Il ne traite qu'en passant les deux autres points et il ne semble pas prévoir les conséquences que les pélagiens tireront de ces thèses abstraites et qu'il aura plus tard à combattre. L'argumentation du réformateur le sert à point : nul n'est capable plus que lui de percer à jour cette autorité spécieuse que l'œuvre suspecte tire de sa forme exégétique. Il suit son homme (4) pas à pas (5) dans les témoignages empruntés à l'antiquité aussi bien que dans les citations des deux Testaments et met, comme il dit, l'antidote à côté du poison. A commentaire il oppose commentaire. C'est un assaut de textes et un plaidoyer d'érudition. Si les textes scripturaires sur lesquels s'appuient la doctrine ascétique ne se présentent que comme les illustrations d'une thèse paradoxale chez Tertullien ou d'un développement dogmatique chez Cyprien et Ambroise comme chez Gré-

(1) C. Pelag. *præf.*
(2) *C. Jov.*, II, 37. *Ut latina quoque lingua habeat hæresim suam.*
(3) *C. Jov.*, I, 1.
(4) *C. Jov.*, II, 4. *Jovinianus meus.*
(5) *C. Jov.*, I, 4, *sequar vestigia et adversus singulos...*

goire de Nysse et Chrysostome, ils forment chez lui la substance même de sa discussion comme de sa pensée. La tactique de son adversaire le cantonne dans une position de combat qui sied à merveille à son génie. Il fonde à son tour la thèse ascétique sur saint Paul, l'appuie sur les deux Testaments et, pour finir par une sorte de démonstration par l'absurde, sur l'antiquité profane invoquée par l'hérétique. Il combat l'ennemi avec ses propres armes, mais qui pourrait les manier mieux que l'érudit qui depuis tant d'années traduit et commente les Livres Saints ?

Il va sans tergiverser au fond de la question. La virginité est la plus haute vertu de l'ascétisme et l'ascétisme est la forme la plus haute de la morale chrétienne : elle en est l'essence même. Pour le démontrer, il suffit d'exposer la doctrine de saint Paul, le Maître de cette morale, et il commente l'Epître aux Corinthiens. L'Apôtre n'autorise le mariage que comme un moindre mal, comme une tolérance pour les âmes faibles qui sans lui tomberaient dans la fornication : *melius est nubere quam uri* (1). Il prêche qu'en principe tout homme qui vient au Christ doit rester dans l'état où la foi l'a trouvé, mais que dans le cas d'union conjugale, le mari ne doit plus considérer sa femme que comme une sœur spirituelle (2). Jovinien triomphe de ce qu'il se refuse à prescrire formellement la virginité : c'est que la virginité est la condition de la sainteté et le lot des âmes d'élite. Dieu ne la donne qu'à ceux qui peuvent la prendre : *qui potest capere capiat.* Mais la continence à tous ses degrés n'en reste pas moins la loi première et saint Paul, avec un sens délicat et sûr des nécessités du siècle où il faut vivre, pose le principe de la morale chrétienne dans la suprématie de l'esprit sur la chair. Pureté

(1) I, 7, 9.
(2) I, 10, 11.

virginale, continence dans le veuvage, chasteté dans le mariage, telle est la hiérarchie fondamentale qu'on bouleverse en proclamant l'égalité des trois états. Le mariage lui-même, sans cet idéal qui l'ennoblit et le soutient, sombrerait dans le désordre des sens. C'est ainsi que Jérôme en appelle aux maris eux-mêmes, qui usent de toutes les concessions compatibles avec ce haut idéal moral, pour défendre l'ascétisme dans ce qu'il a de plus étroit et de plus rigoureux. La thèse de Jovinien ne va rien moins qu'à ruiner tout l'édifice moral que saint Paul a élevé, sur les données évangéliques (1). Aussi est-elle en contradiction avec le Nouveau Testament sur lequel il cherche en vain à l'appuyer : rien n'y contredit à la doctrine qui ne s'est formulée que plus tard : l'exemple des Apôtres nés sous l'ancienne Loi et parmi lesquels il oublie de citer la figure virginale de saint Jean, les nécessités de cette époque de transition et les ménagements de saint Paul vis-à-vis de « ces gens grossiers dont il fallait bien former l'Eglise » (2) ne font que mieux ressortir l'estime singulière accordée dès le début de l'ère nouvelle à la continence : *pudicitia obtinuit principatum* (3) ; la tradition et la doctrine de l'Eglise ont toujours tenu l'état de virginité pour supérieur à l'état de mariage : l'histoire, après toutes les investigations modernes, ne nous offre pas un seul exemple de mariage après l'ordination sacerdotale : le concile d'Elvire (306) et la décrétale récente de Sirice avaient alors confirmé sur ce point la discipline traditionnelle.

Aussi Jovinien se réclamait-il surtout de l'Ancien Testament et de l'antiquité profane. Jérôme qui serait en droit de récuser l'un et l'autre de ces témoignages ne manque

(1) I, 1, 15.
(2) I, 26.
(3) I, 34-35.

pas de tirer avantage de cette singulière argumentation puisée dans le passé contre la Loi nouvelle qui est venue transformer l'âme humaine : *Vetera transierunt et ecce facta sunt omnia nova* (1). Mais, une fois la doctrine de l'Eglise hautement revendiquée, il tient à pousser la déroute de l'hérésie jusque dans ces arguments qui peuvent tromper les esprits à la faveur d'une confusion préméditée. La Loi est d'un temps, l'Evangile est d'un autre (2), et pourtant la préfiguration de la loi de continence et de virginité est éclatante pour qui connaît l'Ecriture. C'est l'histoire d'Adam et d'Eve, de l'Arche ; c'est Isaac, c'est Jacob, Moïse, Josué ; c'est la punition des débordements de David et de Salomon ; ce sont les rudes paroles des *Proverbes* et de l'*Ecclésiaste ;* c'est le symbolisme du *Cantique* que Jovinien est incapable d'entendre et qui recouvre les mystères ineffables de l'union mystique (3). Quittons-nous les Livres Saints pour les auteurs profanes ? Nous découvrons chez eux une sorte d'initiation à l'intelligence et à la pratique de la vertu évangélique. Le monde entier a de tout temps entrevu la vérité, il a honoré la chasteté ; les preuves en sont innombrables ; l'histoire des pays barbares, la fable elle-même et la mythologie, n'en fournissent pas moins que l'histoire grecque et romaine ; l'érudition de l'auteur donne carrière dans un catalogue (4) complet des vierges, veuves, femmes mariées que l'antiquité offre en exemple aux chrétiennes et dans les copieux témoignages des Platon, des Aristote, des Sénèque, des Plutarque et des Théophraste (5). Cette sèche analyse ne donne aucune idée de la verve et de la richesse d'argumentation de l'auteur.

(1) I, Cor. 17.
(2) I, 15, 25. *Aliud est in Lege versari, aliud in Evangelio.*
(3) I, 30.
(4) I, 47, *catalogus feminarum.*
(5) I, 46, 47.

C'est le plaidoyer le plus savant, le plus vaste, le plus curieux, sinon le plus profond qu'on ait jamais écrit en faveur de la doctrine ascétique. Texte, tradition, histoire et philosophie, déposent tour à tour contre le téméraire qui les a sollicités à la légère et souvent sans les entendre.

Telle était la démonstration solide que Jérôme opposait à Jovinien. La vie de l'Esprit qui n'atteint à la perfection que dans la continence et la virginité, entrevue par l'antiquité païenne et la loi judaïque, est devenue la forme idéale de la vie chrétienne. La nature vaincue s'obstine à élever contre elle deux objections grossières. Il n'hésite pas à les affronter. A ceux qui s'inquiètent du danger que cette doctrine fait courir à l'espèce humaine, il réplique, sans daigner considérer la valeur particulière de cet argument aux yeux de l'aristocratie romaine, qu'il n'y a rien à craindre de ce côté : la difficulté singulière de la virginité en fera toujours l'exception : *ideo rara quia difficilis* (1). Au cri de révolte des appétits qui osent tirer argument de la nature même et de l'existence des sexes, il répond victorieusement que c'est précisément là la condition de notre mérite moral. Créés semblables aux animaux pour la vie matérielle, la nutrition et la reproduction, nous ne sommes pas faits pour la vie animale. La conscience naît en nous de la contradiction de notre nature; la source de la vie morale jaillit du choc de l'esprit et de la chair : la vertu consiste dans le règne de l'esprit. Cette loi que les anciens cherchaient en tâtonnant, le Christ l'a révélée au monde et la Rédemption qui a restauré l'ordre troublé par la faute originelle a rendu possible la sainteté. Le mariage était la condition normale avant l'Evangile : depuis, c'est la continence. Sans doute, il faut tenir

(1) I, 36.

compte de la faiblesse humaine; l'Apôtre l'a fait; mais, comme il l'a prescrit aussi, la perfection consiste à faire « non ce que Dieu tolère, mais ce qu'il veut (1) », et ce qu'il veut est le contraire de ce qu'il tolère. La thèse de Jovinien contre le jeûne et l'abstinence (2) se trouvait réfutée au deuxième livre par les mêmes arguments et les mêmes témoignages sacrés et profanes. Si la vie pratique impose des concessions, le jeûne et l'abstinence sont les corollaires de la continence. L'usage général de la viande et du vin et la diversité de la nourriture suivant les climats ne peuvent rien contre l'idéal. La sagesse antique et la Loi ont toujours prôné la sobriété qui n'était que l'image de l'abstinence chrétienne (3). L'Apôtre ne nous met-il pas en garde contre la gourmandise qui alimente les passions et n'a-t-il pas dit que toute la force de son âme était dans la faiblesse de sa chair (4) ? Continence et abstinence sont les conditions de la sainteté. La morale antique a pressenti cette vérité; la morale chrétienne en a fait sa règle de vie. On pouvait errer jusqu'à l'Evangile. Désormais il faut choisir « entre Epicure et le Christ, entre Jovinien et saint Paul (5) ».

Ainsi, tout se tient dans la pensée de Jovinien et, une fois qu'on l'a débarrassée du fragile appareil de témoignages qui n'ont que faire dans la question ou que l'auteur interprète à contre-sens (6), il ne reste au fond qu'une grossière apologie de la vie selon la nature. La théorie de l'égalité des récompenses qui conclut si bien cette doctrine de négation signifie aussi l'égalité des fautes. Rémi-

(1) I, 37.
(2) II, 5, 6; 16, 17.
(3) II, 10.
(4) Rom., 14, 21.
(5) II, 36.
(6) II, 26.

niscence stoïcienne maladroitement appuyée sur l'Écriture (1), elle achève de détruire le mérite de la nécessité de l'effort personnel dans l'œuvre du salut. Confondant chrétiens et mondains, ne distinguant plus que justes et mauvais, elle ne vise qu'à ruiner le haut idéal de sainteté d'où procède sans cesse l'élan des vertus individuelles. La gloire du Christianisme est d'avoir aboli cette morale inconsistante et édifié sur les ruines de la vie charnelle le règne de l'esprit. L'« Epicure du christianisme (2) » arrive trop tard. Il ne s'y trompe pas d'ailleurs : « La religion a établi, dit-il, une morale nouvelle et contre nature (3). » La sienne n'est rien moins que l'éternelle parole de perdition : « Jeûner le moins possible, se marier tant qu'on voudra, et, pour consommer le mariage dans les règles, s'assurer une table plantureuse arrosée de bons vins, voilà la Loi. Il faut de la vigueur à la passion et la chair s'épuise vite à l'usage. Au reste, une fois baptisé, il n'y a plus de faute possible ; le mariage nous est donné pour jeter l'écume de nos passions ; la pénitence, pour nous relever de nos chutes, et qui a usé d'hypocrisie dans le baptême n'a qu'à faire preuve de foi le jour où il se repent. Qu'on n'aille donc pas se casser la tête à mettre une différence entre l'homme juste et l'homme repentant. Il n'y a qu'une sanction, la même pour tous : tous ceux qui seront à la droite de Dieu entreront dans le royaume des cieux (4). » Comment cette hérésie qui n'est que l'immoralité érigée en doctrine ne réussirait-elle pas ? On applaudit moins à l'ouvrage de Jovinien qu'à l'apologie qu'on y

(1) II, fin ; cf. le résumé II, 33-38.

(2) I, 1. *Epicurus christianorum*. De même II, 36. *Vitia sequimur, non virtutes* ; *Epicurum, non Christum* ; *Jovinianum, non Paulum apostolum...* ; *Epicurus noster* ; *etc.*

(3) I, 41.

(4) II, 37.

trouve de ses propres vices (1) et il y a beau temps qu'on pratique ses maximes à Rome. Le monde latin a attendu quatre cents ans et passé en revue toutes les formes d'hérésie pour s'attacher à la plus dégradante. Le dernier venu prêche l'évangile de la gourmandise et de la débauche : *Nisi enim tu venisses, ebrii atque ructantes paradisum intrare non poterant.* Pour réhabiliter la chair au nom du Christ il ne pouvait mieux s'adresser qu'à « cette capitale du monde (2) » dont le nom prédestiné symbolise en hébreu et en grec force et vertu, mais qui n'a aboli que les cérémonies du paganisme pour en conserver les mœurs et les vices.

Le libelle de Jovinien était habilement fait pour jeter le trouble dans l'opinion. C'était à la fois un arsenal pour ceux qui abritaient leurs passions sous le manteau de la religion et un puissant instrument de séduction auprès des âmes faibles et des consciences inquiètes. La réplique venait à propos et sur ce terrain le traducteur et le commentateur de l'Ecriture ripostait en maître. Il semble donc qu'elle aurait dû être accueillie avec joie par tous ceux qui luttaient pour la même cause, aussi bien par Sirice que par ses propres amis. Ce fut le contraire qui arriva (3). Jérôme se plaint à Pammaque de « son malheureux sort entre tous les auteurs de son temps : quoi qu'il écrive, aussitôt amis et ennemis de s'évertuer à répandre partout ses ouvrages ; chacun de le louer ou de le critiquer non d'après leur valeur, mais au gré de son estomac (4) ». Son livre courut aussitôt toute la ville ; les deux partis s'en emparèrent ; on cria à la condamnation du mariage (5) ; ce fut un scandale qui surpassa et couvrit

(1) II, 36.
(2) *Urbs orbis domina.*
(3) Cf. Rufin. *Invect.*, II, 38, 39, 44.
(4) Ep. 49, 2.
(5) Ep. 48, 2.

le bruit soulevé par Jovinien lui-même que sa défaite et son départ faisaient oublier déjà (1). On vit les amis de l'écrivain se hâter de retirer de la circulation les exemplaires de l'œuvre qu'ils avaient sollicitée. Mais il était trop tard et l'auteur fut si bien mis en cause à son tour qu'on lui écrivit de nouveau, cette fois pour le presser de se défendre lui-même. Pammaque dut donner de sa personne et plaider pour l'absent; celui-ci lui envoya à cet effet un mémoire justificatif (2) accompagné d'une lettre (3) où il s'excuse de sortir de la réserve discrète que son amitié gardait vis-à-vis de lui et où il lui témoigne sa vive reconnaissance. Il semble bien au ton de cette lettre et d'après le début de l'*Apologétique* (4) que Jérôme comprit alors que toute la meute romaine était de nouveau déchaînée contre lui et qu'il sentit le besoin d'un puissant appui. Du jour où Pammaque le lui offrit (5), il l'accepta sans hésiter : l'illustre sénateur dont le crédit est si grand dans cette Rome où sa cause s'agite chaque jour y sera dès lors son avocat officiel (6).

Comment sa réplique avait-elle donc pu soulever la colère de ses ennemis, exciter les craintes de ses amis et renverser la situation sinon au profit de Jovinien, du moins au grave détriment de son adversaire ?

C'est que l'auteur a beau protester dans son *Apologétique* qu'il a atténué autant que possible la doctrine paulinienne, qu'il a été plus indulgent que tous ses prédécesseurs grecs et latins, qu'on peut s'en assurer d'après les textes cités

(1) Aug. *de hæres.* 82. *Cito ista hæresis oppressa et exstincta est.*
(2) Ep. 49, 2 ; 50, 3. Ἀπολογητικόν.
(3) Ep. 49.
(4) Ep. 48, 2.
(5) Ep. 48, 20.
(6) Ep. 48, 1, *orator meus.* Ailleurs, *patronus*, etc.

par lui (1), il a beau déclarer qu'il n'a fait que remettre l'ordre dans les dogmes confondus à dessein et rétablir avec la vérité scripturaire la hiérarchie des vertus ascétiques (2); il a beau proclamer (3) qu'il n'a jamais condamné le mariage et qu'il ne le condamne pas; qu'il s'est contenté d'exprimer la doctrine traditionnelle (4), qu'il s'est attaché à suivre la grand route (*via regia*) entre les périls de gauche et de droite, entre la tendance matérialiste des Juifs et des païens et la tendance gnostique et manichéenne sans jamais tomber dans l'excès: ses protestations sont bien tardives; elles sont au moins suspectes de la part d'un homme qui laisse d'autre part son livre courir à travers la Palestine et qui semble se féliciter au fond de lui-même que la « sagesse et l'affection » de Pammaque n'aient pas réussi à retirer tous les exemplaires qu'on se dispute à Rome : *Nescit vox missa reverti* (5).

Aussi bien pouvait-on le prendre au sérieux quand il se vantait de permettre jusqu'à un huitième mariage en cas de nécessité? Pourquoi protester et d'ailleurs à mots couverts qu'il n'est ni tatianiste, ni encratite? Personne ne l'en accusait. Il eût mieux fait de s'exprimer nettement sur le mariage. Son livre n'en est-il pas dans son allure générale plus qu'une critique acerbe, une réprobation implicite? Il se pose en simple commentateur. Mais il y a manière d'interpréter, de « tirer l'Ecriture à soi (6) » aussi bien que l'histoire et les textes profanes qu'il cite si copieusement. Avec quelle complaisance ne s'attarde-t-il pas à relever dans les livres de Salomon le procès général de

(1) Ep. 48, 3; 49, 3.
(2) Ep., 48, 9.
(3) Ep. 48, 20, *libera voce proclamo.*
(4) Ep. 48, 3, 18.
(5) Ep. 49, 2.
(6) Ep. 48, 17 sq. *Ad meam voluntatem Scripturas trahere.*

la femme (1), à montrer que tous les maux procèdent d'elle, à narrer les malheurs conjugaux des grands hommes de la Grèce et de Rome, des Socrate, des Sylla, des Cicéron, des Pompée et de tant d'autres; à extraire des auteurs anciens les plus violentes et les plus grossières satires du sexe faible! Si, n'osant peut-être pas se répéter lui-même, il s'excuse de ne pas s'étendre davantage sur les inconvénients du mariage, ne renvoie-t-il pas le lecteur pour plus ample informé à des écrits qui ont fait naguère quelque bruit à Rome, quoi qu'il en dise, comme si l'approbation de Damase atténuait les audaces du livre contre Helvide et comme s'il avait oublié les troubles qui suivirent la lettre à Eustochie (2)? Enfin ne couronne-t-il pas cet éloge à double fin de la virginité par une longue citation de Théophraste qu'il n'interrompt qu'à regret et qui est bien la plus violente attaque que l'on ait jamais osée contre le mariage? « Le sage, y est-il dit, ne doit pas se marier. Le mariage a pour premier inconvénient de rendre impossible tout travail de pensée : on ne peut servir à la fois l'étude et sa femme. La plus grande des sottises, c'est de se marier pour avoir des enfants (3), pour perpétuer son nom ou s'assurer des appuis dans la vieillesse, ou plutôt des héritiers ». Ajoutez-y la série des misères du mariage, des ennuis de la famille, des tracas du ménage : le traducteur ne nous fait grâce d'aucun des traits mordants d'une satire qui cadre si bien avec sa propre pensée. A travers l'érudition qui accumule à plaisir tous ces témoignages, l'art qui les dispose, le style personnel qui les fond dans une éloquence si chaleureuse, éclate la passion du moine qui convertit

(1) I, 28, *amor mulieris generaliter accusatur.*
(2) Ep. 48, 1.
(3) Cf. la formule du mariage romain : *Liberorum creandorum causa.*

la malheureuse Blésille, qui enleva Paule et Eustochie à leur noble famille et qui s'acharne au procès du mariage sacro-saint que son ironie relègue aux temps passés du paganisme et de l'ancienne Loi.

C'est ainsi que pour les ignorants et les simples comme pour les esprits prévenus cette défense de la virginité prenait le sens d'une condamnation du mariage. La verve de l'avocat faisait tort à la cause. C'est ce qu'avaient saisi tout de suite ses ennemis, car ceux qui mènent campagne contre lui, ce sont toujours des gens au fait de ce qu'ils font, des hommes cultivés, instruits et qui savent parler (1). Jérôme prétend que l'excommunication de l'hérétique suffit à justifier sa riposte? La vérité est que, depuis sa réplique, on répète bien haut qu'il est impossible de répondre à Jovinien sans condamner le mariage. C'est Augustin qui nous en donne le témoignage et qui dit plus tard écrire son *De bono conjugali* pour prouver le contraire. On accuse l'auteur du *Contra Jovinianum* d'être d'accord avec Tatien (2) qu'il a au contraire critiqué et, sous prétexte qu'il a trop exalté la virginité, la « fureur hérétique (3) » crie que c'en est fait de l'Eglise : *Eversæ sunt Ecclesiæ* (4). Le monde se bouche les oreilles pour ne pas entendre ce montaniste qui proscrit l'usage légitime des biens de ce monde. L'Eglise avait en effet condamné le mouvement montaniste qui risquait de compromettre au IIe siècle l'œuvre d'adaptation sociale du christianisme et de tout remettre en question au nom des principes évangéliques et de la doctrine paulinienne ; mais si elle était assez fortement assise alors pour qu'on pût lui rappeler sévèrement

(1) Ep. 48, 2, 12, 13.
(2) Ep. 48, 9.
(3) Ep. 48, 10.
(4) Ep. 48, 20.

ces mêmes principes pour le salut de la morale chrétienne, il suffisait de la mauvaise foi d'ennemis prêts à tout et de la conspiration de mondains troublés dans leurs plaisirs pour donner le change à la foule et lui faire voir un pamphlet dangereux et une sorte de contre hérésie dans cette leçon rude et indignée.

Au reste, entre tous ses prédécesseurs, Jérôme se réclamait surtout du plus suspect, de celui qu'il avait lui-même écarté d'un mot quand Helvide invoquait son nom : « Je n'ai pas à parler de cet homme qui n'appartient pas à l'Eglise » (1). Sans doute dans son *Apologétique* il mentionne Cyprien, Ambroise (2); mais dans son livre contre Jovinien, à part une courte et vague allusion aux vers de Grégoire de Nazianze (3) sur le mariage, à Clément de Rome et aux autres hommes apostoliques ou martyrs aux ouvrages de qui il renvoie (4), c'est au montaniste, au schismatique Tertullien qu'il revient de préférence; c'est lui qu'il cite; c'est à lui qu'il pense et fait penser sans cesse (5). D'ailleurs, à part Tertullien, la littérature ascétique comptait en latin et même en grec peu d'œuvres importantes sur le sujet : l'enseignement de saint Paul avait suffi jusqu'ici et commençait seulement à se développer. Les deux opuscules de saint Jean Chrysostome sur le veuvage et son livre de la virginité sont des environs de 381 (6); le traité de Grégoire de Nysse sur la virginité ou plutôt sur la vie religieuse et le poème de Grégoire de Nazianze, des environs de 390 (7). Aucun de ces ouvrages

(1) Adv. Helv. 17.
(2) Ep. 48, 14, 18.
(3) I, 13.
(4) I, 12.
(5) I, 13, 26.
(6) Chrysostome est ordonné en 386.
(7) Grégoire de Naz. meurt en 390.

n'était connu des Latins et Jérôme ne parle même que de son ancien maître Grégoire. Le *De Habitu Virginis* de Cyprien n'était qu'une collection de préceptes de convenance sociale inspirés de l'Evangile, à l'usage des jeunes filles ou des jeunes femmes de l'aristocratie chrétienne; le *De Virginibus* qu'Ambroise avait écrit vers 377 pour sa sœur Marcelline reposait sur la distinction des vierges au sens mondain et des vierges consacrées à Dieu (1). L'auteur montre que ces vierges chrétiennes n'ont rien de commun avec les vestales antiques astreintes de force à une virginité temporaire qui recule seulement l'heure de la luxure (2) ni avec les vierges impudiques de Phrygie, ni même avec ces vierges de l'Ancien Testament qui n'en sont que de pâles figures; il met en lumière le prix singulier de la virginité dans la religion nouvelle; mais, à le voir se contenter d'illustrer son sujet des exemples chrétiens, qui ne le croirait quand il s'élève contre ceux qui condamnent le mariage? Jamais il ne l'oppose, c'est à peine s'il le compare à la virginité; il proteste même qu'il est prêt à le défendre : *Ego vero suadeo et eos damno qui dissuadere consuerunt* (3). C'est que, malgré la sévérité de son ascétique, Ambroise était trop foncièrement romain d'esprit et de tradition pour pécher par excès ou même prêter au soupçon sur ce point. Son ouvrage devait être bien connu à Rome. Jérôme n'en parle que dans son Apologétique, de même que de ce *De Viduis* (4) où Ambroise se borne à décrire les trois degrés de la continence, à donner pour chacun des exemples, des règles de conduite; son jugement

(1) *C. Jov.*, I, 13. Différence entre l'innupta et la virgo.
(2) *Corruptela seniori servatur actati.*
(3) I, 7.
(4) Cité, Ep. 48. 14.

sur les secondes noces témoigne à lui seul de sa largeur d'esprit, de son sens pratique et de sa fermeté intelligente et paternelle : *Plus dico, non prohibemus nuptias, sed non probamus sæpe repetitas* (1). Ce sont là ses deux œuvres principales : les quatre autres sur le même sujet devaient être inconnues de Jérôme et sont même peut-être postérieures à cette époque (2). Notons seulement que dans le *De Virginitate* il oppose à ceux qui voient dans la pratique de la virginité un danger pour l'Etat, l'influence heureuse de ces exemples de pureté sur le mariage lui-même et la femme, et qu'il consacre presque tout son *De institutione Virginis* à expliquer le dogme de la virginité de Marie.

Toute différente est l'œuvre de Tertullien et c'est d'elle qu'il faut rapprocher le *Contra Jovinianum*. Jérôme veut qu'il y ait partie liée entre ses prédécesseurs et lui : « Lisez, s'écrie-t-il, lisez Tertullien, lisez Cyprien, lisez Ambroise : vous serez forcés de les condamner avec moi ou de m'absoudre avec eux (3). » Mais il confond dans cette rapide énumération des auteurs bien différents et sa déclaration ne peut être acceptée que sous bénéfice d'une comparaison qu'il se garde bien de faire. Le livre contre Jovinien est tout polémique. Sans cesse continence conjugale, viduité, virginité y sont balancées, classées, démontrées, défendues; c'est une opposition continuelle et voulue de deux conceptions de la vie, des vases d'argent et des vases de terre (4), de la loi de mariage et de la loi de continence. A toutes les lignes on sent la lutte passionnée pour une cause menacée et l'effort qui dépasse le

(1) *De Vid.* 11.
(2) Le *De institutione Virginis* est de 391 ; l'*Exhortatio Virginitatis* de 393 (Rauschen, Jahrbuch). Le *De Officiis* était de 387.
(3) Ep. 48, 18.
(4) I, 3.

but pour mieux l'atteindre. Comme Tertullien dans son *De Virginibus velandis*, l'auteur s'élève contre la coutume, contre la nature, au nom de l'Ecriture, de saint Paul et de la tradition ecclésiastique; s'il ne va pas jusqu'à dire avec lui que le remariage n'est qu'un adultère et une variété de débauche (1), comme lui dans son *De exhortatione Castitatis* et dans son *De Monogamia*, il montre assez les inconvénients des attaches de la chair pour que, une fois délivré, on ne tienne pas à se lier de nouveau. S'il ne raille pas aussi rudement que Tertullien dans le *De Monogamia* les exigences invoquées par et pour les âmes faibles, comme lui, il laisse entendre que les concessions de saint Paul ne valent qu'en raison des nécessités de la prédication apostolique et que pour cette époque lointaine (2); comme lui dans le *De Pudicitia*, il rapproche le péché de la chair de l'homicide (3); il renvoie pour la satire du mariage à Tertullien autant qu'à ses propres écrits (4); enfin, quand il parle du jeûne, il reprend pour son compte jusqu'aux plus énergiques expressions (5) de l'auteur du *De Jejuniis* contre les psychiques ou catholiques. Sans le nommer, il s'inspire partout de lui, il le suit pendant des pages entières. Comment, dès lors, ne serait-il pas au moins suspect de montanisme quand son livre semble une réédition de telles œuvres de Tertullien, si connues à Rome, comme le prouve l'usage même qu'il en fait ? Ne semble-t-il pas lui-même se recommander et s'autoriser du Maître africain, comme il aime à rappeler vers le

(1) *De Monog.*; *De Exh.* (*species stupri*).
(2) *C. Jov.* I, 14.
(3) Id.
(4) I, 13 : Ep. 22 et adv. Helv.
(5) *C. Jov.*, II, 13 et *De Jej.* 16 : *guttur meditatorium efficitur latrinarum*. De même I, 4 ; II, 14 et *De Jej.* 3 et 4.

même temps que Cyprien nommait le bouillant hérétique : *Da Magistrum* (1) ?

D'ailleurs, à l'allure, au style, à l'argumentation, à la verve, à la passion de son livre, ne croirait-on pas entendre Tertullien lui-même? Il comprit, en effet, que la forme qui contrastait si violemment avec le ton calme et la mesure des ouvrages d'Ambroise, avait choqué plus d'une âme timide. On lui reproche « d'avoir vaincu Jovinien plutôt que de l'avoir convaincu » (2). Il éprouve le besoin de s'expliquer sur cette critique et il y répond précisément par une théorie du style polémique. Vraiment pouvait-il demander à Jovinien de vouloir bien se rendre à ses raisons et de venir sans la moindre résistance et de lui-même se passer aux poignets les « chaînes de la vérité » (3)? Non, il n'avait pas affaire à un ignorant fourvoyé de bonne foi, mais à un adversaire informé, et, si la démonstration est à sa place à l'école, sur le champ de bataille il faut ferrailler. Le même sujet exige un style différent suivant qu'on l'expose devant ou contre quelqu'un : « Quand tant de fois, dit-il, à tant de reprises, j'ai prévenu le lecteur que j'approuvais le mariage tout en préférant l'état de viduité ou de virginité, ne devait-on pas être au moins assez avisé ou assez bienveillant pour juger des passages un peu durs d'après le reste de mon livre et ne pas m'accuser de m'être contredit dans le même ouvrage? Est-il un écrivain assez obtus, assez novice dans son art pour se blesser lui-même avec l'épée dont il vient de frapper son ennemi? Si j'avais pour détracteurs des gens sans instruction, aussi peu initiés à la rhétorique qu'à la

(1) *De Vir.* 53.

(2) Ep. 48, 14. *Indignantur mihi quod Jovinianum non docuerim, sed vicerim.*

(3) I, 14.

dialectique, je pardonnerais à leur inexpérience et je ne relèverais pas une accusation où je verrais plus d'ignorance que de méchanceté; mais, puisque j'ai affaire à des hommes cultivés, instruits, qui aiment mieux me blesser que de m'entendre, je leur réponds en deux mots qu'il faut corriger les fautes et ne pas se contenter de les blâmer.

« Nous avons étudié ensemble, savants critiques; nous avons appris de Gorgias et d'Aristote qu'il y a différents genres de style et en particulier un style pour la polémique (γυμναστικῶς) et un pour l'exposition dogmatique (δογματικῶς). Dans le premier, la discussion prend pied à droite, à gauche pour la riposte; on raisonne à sa guise; on dit une chose, on en fait une autre, et, suivant le proverbe, d'une main on tend un morceau de pain et de l'autre on tient une pierre. Dans le deuxième, on parle à front découvert, en toute candeur. Dans l'un, il s'agit de combattre; dans l'autre, d'instruire. C'est en pleine mêlée, quand je joue ma vie, savant professeur, que vous venez me dire : Point de feinte! Ne cherchez pas à porter un coup que l'on n'attende pas de vous, poussez tout droit : à user de ruse et non de courage, on triomphe sans honneur. Comme si tout l'art du combat ne consistait pas à menacer à gauche pour frapper à droite! Lisez, je vous prie, Démosthène, lisez Cicéron et, si les orateurs vous déplaisent avec leur habitude de jouer avec le vraisemblable au lieu de tabler sur le vrai, lisez Platon, lisez Aristote, lisez Xénophon, lisez Théophraste et tous ceux qui dérivent dans tous les sens de la source socratique : Qu'y trouvez-vous d'absolument franc, de simple? Comme ils savent plier les mots au service du sens et les idées aux nécessités du but à atteindre! Origène, Methodius, Eusèbe, Apollinaire ont écrit des milliers de lignes contre Celse et contre Porphyre. Considérez la subtilité de leur argumentation

contre les artifices du démon; forcés même parfois de dire ce qu'il faut au lieu de ce qu'ils pensent, ils vont jusqu'à emprunter le langage des païens. Je ne parle pas de nos auteurs latins, Tertullien, Cyprien, Minutius, Victorinus, Lactance, Hilaire, de peur qu'on ne s'imagine que je cherche à accuser les autres pour éviter de me défendre moi-même. Je citerai seulement saint Paul que je ne lis jamais sans entendre comme des tonnerres sous les mots. Lisez ses Epîtres et en particulier les Epîtres aux Romains, aux Galates, aux Ephésiens, où il est en pleine bataille : vous y verrez avec quelle habileté, quelle science, quelle ruse il sait user des témoignages de l'Ancien Testament. A lire ces mots si simples, on dirait d'un bonhomme qui n'y entend pas malice, qui sait aussi peu tendre les pièges que les éviter; mais où que vous jetiez les yeux, ce sont des éclairs, c'est la foudre. Il étreint son sujet, tourne à son profit tout ce qu'il touche; montre-t-il le dos? c'est pour avoir le dessus. Il fuit? c'est une feinte pour tuer. Eh bien, attaquons-le, cet homme; disons-lui : vos témoignages contre les Juifs et les hérétiques n'ont pas le même sens dans vos Epîtres et dans les passages d'où vous les avez tirés; nous le voyons bien, vous vous armez de textes asservis pour vous assurer la victoire, quand chez eux, à leurs places, ils n'ont rien de belliqueux. L'Apôtre ne nous répondra-t-il pas avec le Sauveur : Nous ne parlons pas le même langage chez nous et sur la place publique; la foule a besoin de paraboles, les disciples seuls entendent la vérité (Matt. 13). Le Seigneur pose des questions aux pharisiens; il ne leur donne pas d'explications. Faire la leçon à un disciple, vaincre un adversaire' font deux : « Mon secret, dit Isaïe, mon secret est pour mes amis et pour moi (1). »

(1) I, 12-13.

La citation n'est pas trop longue. On ne peut mieux définir le genre polémique et en particulier la manière de Jérôme : tactique et style de combat. C'est par la forme surtout qu'on a prise sur son ouvrage et c'est pour méconnaître de parti pris les nécessités de la défensive et de l'offensive qu'on travestit sa pensée. On suspecte ses propres témoignages; on l'accuse à son tour de faire parler l'Ecriture en sa faveur plutôt que de traduire. On disqualifie ses armes ; on détache les passages où il parle du mariage, où il atténue sa pensée, comme s'ils étaient juxtaposés au fond même du livre comme de simples précautions oratoires et on ne laisse debout de tout l'ouvrage qu'un éloge de la virginité qu'on interprète à rebours à la faveur de quelques violences de parole comme une condamnation du mariage. On incrimine la vivacité du style, la franchise de la pensée sans tenir compte des exigences de la lutte et des contre-attaques. La personnalité du combattant éclate trop sous l'argumentation ; on ne lui pardonne pas de se jeter dans la mêlée sans se couvrir davantage et on en profite pour le frapper par derrière. La passion qui soulève sa riposte et l'autorité de sa parole érudite emportent sa défense beaucoup plus loin qu'il ne le veut et surtout que ne l'auraient voulu les Romains qui opposent une résistance ferme et calme à l'hérésie. Cette double question de la continence et du jeûne est si délicate, l'équilibre y est si difficile à garder que la mauvaise foi a beau jeu à mettre au compte de la pensée de l'écrivain la fougue qui se déploie en toute liberté à travers son style.

De plus, il n'accuse pas seulement Jovinien de revenir, comme le chien de l'Ecriture, à ses honteux errements (1).

(1) I, 40.

Ce n'est pas à lui seul qu'il demande pourquoi, fervent apologiste du mariage, il ne se marie pas lui-même. Il s'en prend du même coup aux « petits jeunes gens et aux petites dames qui entourent le nouvel Épicure tout brûlant de passion dans son parc » (1). Jovinien a eu grand succès, mais on sait dans quel monde. « Tout ce qu'il y a d'élégants, de gens frisés au petit fer, coiffés à la mode, aux lèvres peintes fait partie de son troupeau » et Jérôme ne recule pas devant les mots quand il faut nommer les « marieurs » (2) qui lui font cortège : *Plures porci post te currunt* (3). Sans insister, mais en homme qui a pesé la gravité du mal, il portait d'un mot le fer rouge sur la plaie gangrenée : « La raison du succès de tes idées, s'écriait-il en terminant, c'est l'amour du plaisir » (4). Le fils de Dieu n'a eu que douze disciples : Jovinien ne les compte pas. Cette armée qui s'est levée à sa voix, Jérôme la connaît bien. Il connaît ces femmes qui excusent leur impatience du plaisir par les exemples de l'Ecriture, qui ne savent même plus rougir et mettent plus de cynisme à défendre le vice qu'à le pratiquer; ces amazones qui viennent décolletées (5), les bras nus, les jambes aussi jusqu'aux genoux, provoquer les hommes aux luttes d'amour; il les connaît, ces nobles qui cèdent le pas au moine hérétique et qui l'embrassent tendrement; il les connaît, ces troupes de réserve, ces gardes du corps, ces vélites des avant-postes au teint frais, tirés à quatre épingles, à la dernière mode, qui savent donner de la voix et, s'il le faut, des pieds et des mains pour leur chef (6);

(1) Id., *adolescentuli et mulierculæ.*
(2) I, 38, *nuptiatores mei.*
(3) II, 36, et : *immo inter tuos sues grunniunt.*
(4) II, 36.
(5) *Exserta mamma.*
(6) I, 37, II, 36.

il les connaît, ces bons amis (1) qui l'ont chassé de Rome et il tient à les avertir que c'est à eux plus encore qu'à Jovinien que son discours s'adresse. Il a fait effort au cours de sa réplique pour se cantonner dans les idées et les faits ; mais, malgré lui, sa forte personnalité qui perce sous toutes les lignes de son argumentation passionnée en fait éclater l'enveloppe et voici qu'à travers les dernières pages, elle se dresse armée de pied en cap et plus décidée que jamais à la lutte. D'un geste, il montre qu'il sait où est le mal, mal qu'il a combattu déjà sans merci, et qui renaît sans cesse ; il tourne encore vers lui la pointe de son épée.

Ainsi, s'ouvrait de nouveau sur le terrain de la morale cette lutte que ses ennemis n'avaient cessé de poursuivre contre lui sur le terrain de l'étude sacrée. L'*Apologétique* en marque un moment décisif. Sans doute, Jérôme y raille les maris qui ne décolèrent pas contre lui (2) ; il se plaît à souligner l'inconséquence des clercs (3) qui s'élèvent contre une doctrine qu'ils sont du moins censés approuver et justifier dans leur conduite ; mais par là même il semble excuser les laïques, et, s'il ne regrette pas la diffusion de son livre et de ses idées, il n'hésite pas à envoyer à Pammaque une lettre apologétique destinée au public, où, s'il subordonne toujours le mariage à la continence et à la virginité, il se défend hautement de le condamner. Cette distinction nécessaire et essentielle suffisait à séparer sa cause de celle de Tertullien ; mais le *Contra Jovinianum* a produit son effet et voilà Jérôme forcé de défendre un de ses propres écrits suspect d'exagération hérétique ; le voilà de nouveau dans la mêlée : *totus in certamine* (4).

(1) *Amici mei.*
(2) Ep. 48, 15. *Tumeant contra me mariti.*
(3) Ep. 48, 2.
(4) Ep. 48, 13.

Il s'y est jeté lui-même par une contre attaque hardie; à la prochaine alerte, l'assaut viendra de ses ennemis et portera tout entier sur lui.

Son *Apologétique*, malgré son allure tranchante, était donc une sorte de concession de sa part et, comme il arrive, cette concession ne fit qu'enhardir ses adversaires. La lettre qu'il écrivit quelque temps après (1) à Domnion est précieuse pour la connaissance de ces petits esprits et de ces viveurs qui menaient contre lui cette campagne acharnée et d'autant plus malfaisante qu'elle était l'œuvre de groupes anonymes plutôt que d'individualités en vue. Il n'a d'ailleurs pas fait à ceux qui se sont mis en avant les honneurs de la postérité, mais il nous en a laissé des portraits auxquels il ne manque que les noms. Avant de les voir agir à la suite de Rufin et derrière lui, il est intéressant d'approcher un de ces petits personnages. Domnion, saint homme qu'il vénérait comme un père (2), lui avait écrit son chagrin du sort que Rome faisait à sa protestation généreuse. Jérôme fustige dans sa réponse un ancien avocat devenu moine, « moine coureur, colporteur, criailleur, chicaneur, détracteur qui pérore contre lui et ronge à belles dents son ouvrage ». Ce « dialecticien officiel de Rome n'a pas lu Aristote, ni même Cicéron ; mais il excelle dans les cercles de Romains imbéciles et les goûters des élégantes (3) à enfiler bout à bout des raisonnements sans raison et à ruiner ses sophismes sous une savante argumentation ». Et Jérôme qui croyait sottement qu'on ne pouvait traiter ces questions sans connaître la philosophie et que le style consistait plus à

(1) Ep. 50. Il y cite l'*Apologétique*, 50, 3.

(2) Ep. 47, 3. *Lot temporis nostri*. Ep. 50, 3, *pater carissime*. Cf. Paulin Nol. Ep. III, 3, *ad Alyp.*

(3) *Imperitorum circulos mulierculamrumque συμπόσια.*

effacer qu'à écrire se lamente plaisamment d'avoir tant appris, d'avoir suivi Grégoire à Constantinople, Didyme à Alexandrie, d'avoir appris l'hébreu, et étudié tous les jours depuis son enfance la Loi, les Prophètes, les Evangiles, les Apôtres ! « Oui, un homme s'est rencontré qui, sans maître, est arrivé de lui-même à la perfection (1), plus habile à parler que Cicéron, à discuter qu'Aristote, plus sage que Platon, plus érudit qu'Aristarque, avec plus de lecture que l'infatigable Origène, plus de science des Livres Saints que Didyme, de taille enfin à surpasser tous les auteurs de son temps ». Cet homme qui sait aussi bien plaider le pour que le contre a quitté le forum pour l'Eglise. « Au Forum, sans sa permission, personne d'innocent ; avec sa parole, plus de criminels ; tout était réglé dès qu'il commençait à diviser sur ses doigts et à tendre le filet de son argumentation ; venait-il à frapper du pied, à fixer son regard, à froncer le sourcil, à jeter le bras en avant, à caresser sa barbe ? Un nuage aveuglait les juges. Et je m'étonnerais, dans mon long exil loin de Rome et du monde latin, je m'étonnerais, moi, à moitié grec et barbare, d'être écrasé sous le poids de l'éloquence latine que cet homme porte en lui ! Il en a bien accablé Jovinien et Dieu sait quel homme est Jovinien : personne n'est capable d'entendre ses écrits et il ne chante que pour les Muses et pour lui » (2).

Tel est le Maître à la mode qui décide à Rome du mérite et de l'orthodoxie, qui prononce contre Jérôme comme il a prononcé contre Jovinien. Allons plus avant, suivons-le dans la société où il opère et démasquons ses vrais sentiments : « Je vous en prie, mon cher Domnion, prévenez cet homme de ne point se laisser aller à parler

(1) πνευματόφορος, αὐτοδιδακτός.

(2) Ep. 50, 1 et 2.

contre sa pensée, de ne point promettre la chasteté par son extérieur et se démentir quand il ouvre la bouche. Est-il vierge ou continent? C'est son affaire de choisir son enseigne. Mais il me revient qu'il fréquente volontiers dans les cellules des vierges et des veuves, et que, les sourcils froncés, il philosophe au milieu d'elles sur les Saintes Lettres. Qu'enseigne-t-il dans les chambres à coucher des élégantes? A ne pas faire de différence entre les vierges et les femmes mariées; à profiter de ses belles années, à boire et à manger, à courir les bains, à s'entendre en parfums, en toilettes, — à moins que je ne me trompe et qu'il n'y prêche la pudeur, le jeûne et le dédain des soins corporels?... Alors, qu'il confesse donc franchement en public ce qu'il dit entre quatre murs! Mais, s'il tient le même langage, il faut lui interdire toute communication avec les jeunes filles. Je m'étonne que ce moine jeune, beau parleur à ce qu'il croit, ne rougisse pas de courir les hôtels nobles, d'être assidu à toutes les réceptions des dames, de transformer la religion en une arène, de faire violence aux mots pour torturer la foi chrétienne et entre temps dénigrer un de ses frères dans cette foi ».

Cependant notre homme s'est institué à Rome le censeur officiel de l'Ecriture; il se décerne le titre de savant parce qu'il est seul à comprendre Jovinien, l'illettré qui se mêle d'écrire. De pareils juges, Jérôme les récuse. Il ne veut pas de ces autorités faites de suffisance et d'ignorance qui ne peuvent qu'écraser; discuter, non pas. Ce qu'il lui faut, c'est un adversaire que l'on entende et qui parle la même langue que lui. Il ne s'agit plus, en péril d'hérésie, « de jaser dans la rue et dans les cabinets de consultation, d'y prononcer des jugements : un tel a bien parlé; tel autre, mal; voilà un homme qui connaît son Ecriture, en voici

un qui radote; quel orateur, quel rabâcheur! (1) » Ces procès veulent être instruits dans le calme du cabinet et le jugement soumis à la postérité : *Ad libros provoco, ad memoriam in posteros transmittendam.* « Consignons nos paroles sur le papier et que le lecteur juge à tête reposée (2). » On veut la lutte : il y consent, il est prêt à combattre, mais au grand jour, face à face. Plus de ces attaques sournoises et de ces menées anonymes. « Qu'on prenne une plume, qu'on se remue, qu'on donne sa mesure en écrivant, qu'on me fournisse l'occasion de donner la réplique à un si grand orateur! » Mais, voilà la difficulté. On veut bien calomnier sans se montrer; mais tenir tête à Jérôme, personne ne l'ose. « Je comprends notre homme. Le diable l'a trompé. Il passait auprès des mondaines pour un bon petit savant (*sciolus*) et un orateur. Quand il a vu mes écrits arriver à Rome, il a pris en horreur ce nouveau rival et il a voulu se glorifier à mes dépens pour qu'il ne restât personne qui ne se soumît à sa voix, sauf toutefois les puissants à qui il cède plus qu'il ne les ménage et qu'il craint plus qu'il ne les honore. Notre habile a voulu en vieux bretteur frapper ses adversaires d'un seul dégagement et montrer au monde que l'Ecriture n'admettait que le sens qu'il voulait bien lui donner. » Jérôme triomphe de l'impuissance de la calomnie. « Oui, qu'il écrive donc! il comprendra la distance qu'il y a du triclinium au Forum; il comprendra qu'on ne discute pas des dogmes divins entre érudits comme on le fait avec les jeunes filles entre les fuseaux et les paniers à ouvrage... En public, il crie effrontément que je condamne le mariage; auprès des femmes qui attendent un bébé, devant le lit conjugal, il se garde bien

(1) Ep. 50, 5.
(2) Ep. 50, 4.



de citer saint Paul et c'est moi seul qu'il désigne à la haine de ceux qui l'écoutent. Mais quand il faut prendre la plume, lutter corps à corps, proposer un texte de l'Ecriture ou m'en laisser proposer un, alors plus d'Epicure, ni d'Aristippe ! (1) » Et il termine par cette provocation suprême : « S'il ne veut pas écrire et reste fidèle à son système de calomnie, qu'il entende au moins à travers les terres, les mers et par dessus les peuples l'écho de ma voix : je ne condamne pas le mariage, je ne condamne pas l'union conjugale et, pour me faire mieux comprendre, je veux que tous ceux qui ont peur la nuit prennent femmes ! (2) » En vain il faisait appel à une discussion loyale. A ce défi que l'ironie rendait encore plus agressif, personne ne répondit. Cependant, si son intervention, sa perspicacité, son franc parler, sa belle hardiesse, ses satires, ses provocations exaspèrent ses ennemis, on se tait, on continue à travailler dans l'ombre et la calomnie y poursuit sûrement son œuvre. On manque de chef, personne n'est de taille à entrer en ligne, on attend, on se tient prêt : l'homme viendra avec une occasion meilleure; Jérôme dans cette affaire a devancé l'heure.

En attendant, il se remet au travail. Il envoie les quatre *Livres des Rois* à Domnion; il l'invite (3) à lire sa *Traduction des Prophètes* maintenant qu'elle est achevée; il lui confie qu'il a d'autres œuvres sous clef et qu'il les publiera volontiers avec l'agrément de ses amis. Marcelle communique à Pammaque *Job* qu'il vient de lui adresser (4). Il poursuit en même temps ses *Commentaires.*

(1) I, 5.
(2) Ep. 50, 5.
(3) Ep. 49, 4.
(4) Id.



Toutefois, il a repris contact avec le monde et sa correspondance de plus en plus active va le tenir dès lors en communication constante avec l'Occident et surtout avec ce foyer de lumière et de passion qu'est la capitale latine et catholique. Chemin faisant, inquiet de ce retour offensif et de cette réaction audacieuse contre la morale ascétique, il saisit toutes les occasions d'en rappeler les principes et d'en formuler les préceptes. Il assume la tâche de diriger les plus saintes consciences du monde jusque dans les pays barbares. Deux lettres célèbres portent au loin l'autorité de sa parole : l'une adressée à Népotien, neveu de son ami Héliodore, vers 394-5; l'autre à Héliodore sur la mort de ce jeune prêtre en 396. La première, sollicitée par Népotien (1), est une règle à l'usage des clercs, non seulement dans l'exercice de leurs fonctions, mais dans les plus menus détails des relations sociales et de la vie quotidienne. C'est en même temps une nouvelle charge contre des clercs mondains, avec un rappel des campagnes précédentes. L'autre est à la fois une consolation et un éloge, œuvre remarquable et d'une belle tenue classique, mais toute voilée de mélancolie, toute empreinte de tristesse. Hélas, ce ne sont pas seulement les misères du temps, les guerres incessantes des Alpes à Constantinople, la barbarie prête à renverser l'Empire romain qui le font gémir sur la vanité de la vie. Dans cette confidence de cœur à cœur à un vieil ami, il y a plus que la douleur, il y a je ne sais quelle lassitude, quel accablement et on y désirerait presque un peu plus de résignation.

A la veille du danger qui le menace, il semble que s'il est toujours prêt à lutter vaillamment, il appréhende

(1) Ep. 52, 17.

l'avenir. Son aventure dans l'affaire de Jovinien a donné le coup de fouet à ses ennemis et l'a mis lui-même en éveil. Il a mesuré la ténacité de leur haine et il sait qu'elle ne reculera pas devant les pires attentats. Il y a dès lors à Rome un parti acharné à sa perte, insaisissable et sans scrupule, fort d'une coalition de tous ses ennemis particuliers et de tout ce monde de clercs et de laïques dont il a flétri si rudement les mœurs, d'autant plus à craindre qu'il s'est assuré l'adhésion ou la neutralité favorable de croyants sincères et simples, inquiets du trouble qui plane sur leurs vieux livres erronés, hostiles à toute innovation comme à toute importation d'Orient, aux sévérités de l'ascétisme aussi bien qu'aux hardiesses de la science hellénique. Ressentiments contre sa personne, campagnes contre son œuvre scripturaire et son œuvre ascétique tendent déjà lors de cette alerte à converger en un assaut général. A l'heure où il descend dans l'arène pour combattre l'hérésie, par derrière on le suspecte, on l'attaque. On a prononcé les noms de Montan, de Tatien; on l'a compromis avec Tertullien; ses amis l'ont prévenu à temps, la rapidité et la netteté de ses déclarations l'ont sauvé; la calomnie n'a pas eu le temps de prendre corps; il en reste toutefois des fragments épars et une impression que des mains savantes pourront utiliser au premier jour. Qui sait si l'occasion ne s'en présentera pas bientôt. Jérôme est un homme public par toute sa pensée, par toutes ses actions, par tous ses travaux, par toutes ses paroles; il est exposé au jugement de Rome et il s'y livre désormais sans réserve. Ses adversaires se sont essayés dans cette affaire : ils réussiront mieux quand ils trouveront un nom pour se couvrir et une machine de guerre à dresser contre leur ennemi commun.

Si les *Préfaces* nous permettent de suivre jusque-là cette

hostilité continue, le livre contre Jovinien, l'*Apologétique* à Pammaque, la lettre à Domnion sont des témoins de cette première lutte qui prélude à l'autre. Polémiste, Jérôme aime les situations nettes; ni sa foi, ni sa nature ne s'accommodent des demi-mesures et des faux-fuyants. Appuyé sur une conviction inébranlable et une science solide, il entre bravement dans la mêlée. Il se fait un point d'honneur de démasquer l'erreur et de flageller le vice; il revendique son franc parler et le droit d'appeler les choses et les gens par leurs noms. Son caractère personnel, entier, passionné, apparaît dans cette provocation superbe et loyale à ses adversaires, dans les violences qui échappent à l'écrivain et jusque dans cette tactique d'érudit qui discute les textes pied à pied, corps à corps. L'indignation de sa foi révoltée et de son âme ardente, l'ironie amère de son esprit élevé et de son cœur délicat, le dédain du lettré pour l'ignorance prétentieuse donnent un singulier attrait à son *Apologétique* et à sa lettre à Domnion. Ces qualités qu'il a possédées au plus haut point, aussi bien que la tendresse du cœur et la poésie de l'imagination, vont éclater surtout dans la violente polémique qui l'arrachera pendant de longues années à son œuvre et qui absorbera bientôt toutes les énergies de son âme.

DEUXIÈME PARTIE

—

La querelle de saint Jérôme et de Rufin

CHAPITRE III

—

LA QUERELLE ORIGÉNISTE

La querelle origéniste fut l'occasion du plus formidable assaut que Jérôme ait eu à repousser. Pour comprendre comment cette querelle transportée d'Orient en Occident eut pour théâtre Rome, pour protagonistes Jérôme et Rufin et se circonscrivit dans le duel de ces deux hommes, il est nécessaire de remonter à ses origines et de rappeler ce que fut l'origénisme (1).

L'œuvre d'Origène est immense et, que l'on considère ses *Hexaples*, ses travaux d'exégèse sacrée (2), son *Contre Celse*, son *Livre des Principes*, sans parler des *Stromates* dont nous n'avons qu'une faible idée, elle porte la marque d'une puissance de travail, d'une richesse d'érudition, d'une faculté d'intuition également générales. L'origi-

(1) Cf. Denis. *De la philosophie d'Origène*.

(2) Scholies, Homélies et Tomes. Cf. Jérôme. In Jer. et in Ez. *præf.*

nalité en est surtout dans une harmonie naturelle et intime entre l'hellénisme et le christianisme. Cette harmonie, Origène l'établit et la défendit contre Celse (1), elle présida à ses études scripturaires, à sa méthode et à ses constructions spéculatives. Fidèle à la théorie clémentine de l'initiation progressive du paganisme à la vérité, il mettait son exégèse savante et subtile à la base de cette réconciliation du passé et du présent et fondait la théologie sur l'accord des données de la révélation et des investigations de la philosophie. Prenant de là son essor, sa pensée se donnait carrière en toute liberté dans des œuvres personnelles et dogmatiques, où, touchant à toutes les parties du dogme chrétien, Trinité, rapport du verbe avec Dieu, chute originelle, incarnation et rédemption, origine et nature de l'âme, résurrection, sanctions éternelles, elle les pénétrait et les vivifiait de toutes les clartés de la raison grecque. Ce fut sa gloire en effet de réaliser dans la mesure du possible cette union de la sagesse antique et de la prédication évangélique que le gnosticisme téméraire avait vaguement entrevue à travers mille erreurs et que les Pantène et les Clément avaient poursuivie à la fois avec tant de hardiesse et de prudence, et, si l'ensemble de son œuvre apparaît à nos yeux sous le double aspect de travaux d'érudition et de spéculations dogmatiques, en elle-même et dans sa conception intime elle est une et se résume dans un prodigieux essai de synthèse entre la raison et la foi (2) : les *Hexaples* et les *Commentaires* de l'Ecriture sont le fondement des *Principes*.

Malheureusement, cette œuvre portait en elle-même deux germes de caducité qui se développèrent aussitôt. La

(1) Eusèbe. H. E., VI, 19.
(2) Cf. Ep. 96 (1re Paschale de Théophile).

base manquait de solidité; la science d'Origène était plus étendue que profonde; son esprit audacieux avait bâti trop vite et trop légèrement sur des textes mal assurés et insuffisamment expliqués. Il lui avait manqué en dépit de son immense savoir, de sa subtile et compréhensive intelligence, d'être le cerveau d'airain et de diamant (1) que ses admirateurs célébraient en lui. Dans sa hâte d'atteindre aux raisons dernières, son exégèse faisait souvent trop bon marché du sens littéral et historique des Livres Saints pour en dégager l'interprétation allégorique au risque de se laisser égarer par le mirage des réminiscences de la philosophie profane, et, pour avoir dédaigné de toucher terre, elle n'avait pas pu soutenir son vol (2). D'autre part, si ce rare génie fut capable d'un si vaste dessein, il vint trop tôt pour l'accomplir avec succès. Les dogmes chrétiens n'étaient pas encore définis avec assez de précision au milieu du IIIe siècle pour qu'on pût entreprendre ainsi sur eux. Origène contribua plus qu'aucun autre des Pères à avancer l'heure de la fixation de ces dogmes et à déterminer en particulier pour les grands ouvriers du IVe siècle les éléments de la Trinité (3); mais, à mesure que l'orthodoxie allait s'affirmer dans des définitions plus positives, son œuvre indécise devait du même coup s'en distinguer davantage (4). La contribution

(1) C'est sous ces noms d'ἀδαμάντιος et de χαλκέντερος que Jérôme le désigne souvent. Mais, si Photius (*Bib. cod.*, CXVII) nous dit qu'Origène les devait à ses « raisonnements d'airain », Jérôme ne les entend que de sa puissance de travail et de son érudition; cf. Ep. 33, *ad Paulam*.

(2) Jer. Orig. homil. in Ez. et in Jer. transl. *præf. : In quo opere toto ingenii sui vela spirantibus ventis dedit et recedens a terra in medium pelagus aufugit.*

(3) Denis. *Op. cit.*

(4) Jérôme l'a bien compris. Ap. II, 4. *Fieri potest ut, antequam Arius nasceretur, innocentes quædam et minus caute locuti sint...*

même qu'il aura apportée au progrès de tel ou tel dogme sera interprétée dans un sens hérétique et contre lui le jour où ce dogme sera formulé. C'est que l'historien et le théologien se placent pour juger à deux points de vue différents et que, si l'un s'attache à délimiter seulement la part qui revient à chacun dans le développement général de la dogmatique, l'autre mesure l'écart qui sépare à un moment donné toute pensée individuelle de la doctrine orthodoxe et condame les résultats provisoires de toute investigation particulière au nom même des vérités définitives qu'elle a contribué à découvrir.

C'est au cours de ce IVe siècle qui débute avec le concile de Nicée (325) et qui, de déclaration en déclaration, de symbole en symbole, s'achève avec la formule à peu près arrêtée du symbole catholique (1), que cette hétérodoxie d'Origène s'accuse jusqu'à prendre en Orient la forme d'une tendance et bientôt d'une doctrine hérétique. De son vivant, il avait déjà soulevé des discussions passionnées et l'autorité ecclésiastique l'avait frappé sans ménagement. L'évêque Demetrios l'avait chassé d'Alexandrie même en 231 et, enchérissant encore sur les décisions de son synode, lui avait interdit le sacerdoce (2). Après sa mort (253) son œuvre s'était disloquée. La partie érudite conserve en principe sa valeur et reste le modèle de l'exégèse sacrée ; la partie dogmatique perd chaque jour de son crédit dans l'Eglise. L'auteur est envisagé tour à tour, suivant les temps et suivant les lieux, comme le Docteur de l'Eglise, comme le « second Maître après les

(1) Michel Nicolas. *Le symbole des Apôtres*, Paris, 1867. — C. Whitaker. *A sketch of Rufinus and his times with the text of his Commentary on the Apostles' creed.* Cambridge, 1887.

(2) Photius. *Bibl. Cod.*, XVIII ; cf. Hefele. *H. des Conciles*, Liv. I.

Apôtres (1), ou comme hérétique : dans l'Occident (2) qui ne peut pas apprécier ses travaux, son nom n'inspire qu'horreur et méfiance. Alors que le IVe siècle tout entier procède de son esprit et de sa méthode exégétique; alors que, après les Eusèbe et les Pamphile qui l'ont défendu après sa mort contre Méthodios de Tyr, les Athanase, les Didyme, les Grégoire de Nazianze, les Grégoire de Nysse, les Basile, les Chrysostome en Orient, les Hilaire, les Ambroise, et surtout les Jérôme et les Rufin en Occident vulgarisent et continuent son œuvre, la fixation du dogme à Nicée et à Constantinople fournit une règle rigide et formelle à laquelle l'orthodoxie peut désormais ramener les idées d'Origène et les juger sévèrement. De plus, comme il arrive, de prétendus disciples, incapables de comprendre la généreuse intelligence du Maître, ou des hérétiques trop habiles pour ne pas le tirer à eux s'autorisent délibérément de son nom pour renouveler les erreurs gnostiques, tandis que, d'autre part, les esprits timides, étroits et routiniers condamnent la hardiesse de sa libre spéculation. C'est d'un côté le cas des moines de Nitrie ; de l'autre, le cas des moines anthropomorphites et grossiers de la Thébaïde, ainsi que des ultra-orthodoxes de Rome (3). Après la tourmente arienne qui absorba l'attention de toute la chrétienté, Origène occupe la première place dans la pensée chrétienne ; mais, s'il reste pour l'érudition sacrée le modèle et la source de toute science, au regard de la foi, pour les croyants alarmés par le danger que l'Eglise vient de courir, il est devenu le

(1) Nom. hebr. *præf.*

(2) Lettre de Demetrios au pape Fabius.

(3) Des fanatiques grossiers (fœdi) procédant d'un autre Maître du même nom contribuaient encore à le rendre odieux : Théophile les range avec perfidie parmi les disciples d'Origène dans ses *Paschales* (Huet. *Orig.*, I, 7).

principe et le Maître de l'hérésie : *Arii pater*, va dire Epiphane, *et aliarum hæreseon radix et parens* (1).

C'est ainsi que peu à peu l'origénisme prit corps. A mesure que s'accentuait l'hétérodoxie du Maître, ses tentatives loyales d'explication sur les points essentiels de la foi se cristallisaient peu à peu dans un système de thèses contraires à cette foi désormais définie. Il subissait le sort des génies initiateurs : une fois le but atteint par leur effort, l'ingratitude des hommes et des choses leur fait un grief de n'y être point arrivés d'abord et tout seuls. Imperfections, obscurités d'expression, hardiesses d'une pensée qui, malgré elle, dépasse quelquefois le but visé, on donnait à cette poussière d'idées, résidu de sa spéculation, une cohésion qu'elle n'avait pas et on l'érigeait en doctrine sous le nom d'origénisme. En Orient, Epiphane est à la fin du IVe siècle, plus encore qu'Athanase avant lui, le représentant de cette orthodoxie scrupuleuse et stricte qui barre la route aux témérités de l'esprit hellénique (2). Le célèbre chasseur d'hérésies avait écrit en 376 son fameux πανάριον ou antidote (3) où il énumérait sous quatre-vingts chefs les hérésies connues jusqu'à lui : il en découvrait jusque dans les écoles philosophiques de l'antiquité. L'origénisme y était en bonne place et voici les quatre principales erreurs imputées communément à cette doctrine, telles qu'on les trouve dans ce Panarion (4) complété lui-même par la lettre qu'Epiphane (5) écrivit sur ce

(1) Jér. Ep. 51, 3. *Epiphanii.*

(2) Renan l'a caricaturé. *L'Eglise chr.*, VIII. « Rigoureux inquisiteur d'hérésies qui cherche tous les moyens (?) d'enrichir son catalogue d'hérésies en faisant deux ou trois sectes avec une seule. »

(3) Cf. Anacephalaeosis en tête. Epiphane explique ce mot dans le sens de trousse médicale contre les morsures des reptiles de l'hérésie.

(4) P. G. XLI, II, 1.

(5) Jér. Ep. 51 ; cf. Ep. 124, *ad Avit.*

point vers l'époque où nous sommes à l'évêque de Jérusalem.

1° *Erreur sur la Trinité.*

On a justement reconnu (1) la part qui revient à Origène dans l'élaboration du dogme trinitaire; mais, si poursuivant l'œuvre de Clément, il avait établi définitivement la coéternité des trois personnes, il n'était point parvenu à donner une expression aussi nette à l'égalité dans l'unité substantielle que le Concile de Nicée promulgua plus tard contre Arius. Aussi la controverse sur la divinité du Christ souligna cette grave imprécision de sa doctrine et, une fois que toute la chrétienté eut adhéré au dogme défini (2), il se trouva incriminé d'y contredire pour avoir prétendu que le Fils est inférieur au Père et le Saint-Esprit au Fils. On vit non sans raison dans le fond de sa pensée une subordination de nature entre les trois personnes et Epiphane résumait à merveille dans sa sentence le sentiment général : Arius est un fils d'Origène (*Arii pater*).

2° *Erreur sur l'origine et la nature de l'âme.*

Origine s'était plu à traiter particulièrement cette question si importante et si longuement discutée par la philosophie. Trois doctrines étaient en présence : l'une voulait que les âmes fussent créées de toute éternité ou du moins toutes ensemble et du même geste divin à l'origine même des choses ; le créationisme faisait créer chacune d'elle au moment de la naissance ; enfin, le traducianisme les voyait sortir les unes des autres par une génération semblable à celle des corps eux-mêmes. D'une intelligence trop subtile pour admettre le traducianisme et dominé d'ailleurs par la métaphysique platonicienne, Origène croyait à la préexistence de l'esprit, essence de la créature raisonnable,

(1) Denis. *Op. cit.*; Princ. I; Ep. 51, 4.
(2) Ap. II, 4, *hoc toto jam credente mundo.*

et, jouant sur les mots, il reconnaissait dans l'âme (ψυχή) cet esprit refroidi (ψυχρός), congelé pour ainsi dire par l'emprise de la matière, fruit elle-même et rançon du péché. Dès lors, il concevait la vie spirituelle comme une libération progressive des âmes par une série d'épurations à travers des mondes nouveaux jusqu'au jour où les esprits débarrassés des dernières souillures reprendront leurs places dans l'ordre universel définitivement rétabli (1). Cette théorie, si élevée qu'elle fût, n'allait à rien moins qu'à ruiner les deux colonnes du Christianisme, les dogmes du péché originel et de la Rédemption par le Dieu fait homme. Le fait est que dans la théologie d'Origène la Rédemption et l'Incarnation se trouvent devenir un élément accessoire au lieu de rester la clef de voûte de l'édifice chrétien, et si, depuis la victoire d'Athanase et le concile de Nicée, il n'y avait plus lieu de craindre pour ces croyances essentielles, ce grave problème de l'âme n'en restait pas moins obscur et cette théorie était devenue singulièrement suspecte.

3° *Erreur sur la résurrection de la chair.*

Les idées d'Origène ne s'enchaînent pas avec rigueur, mais elles se tiennent (2). La croyance à la résurrection de la chair à laquelle les esprits helléniques avaient toujours répugné et qu'ils acceptaient dans sa formule littérale, sinon dans son sens précis, ne cadrait guère avec sa conception de l'origine et de la nature de l'âme. Or, le dogme de la résurrection de la chair était un des plus anciens et des plus universellement admis. Il fait partie de tous les symboles grecs et latins, orientaux et occidentaux,

(1) Ap. I, 20. La pluralité des mondes.

(2) Dans le texte que nous avons, les développements sont soigneusement reliés par des particules conjonctives : c'est sans doute l'œuvre propre de Rufin.

sauf du symbole de l'Eglise copte (1) : toutefois, si cette exception procède de la tendance spiritualiste de l'Eglise d'Alexandrie, le symbole alexandrin, qui n'est sans doute pas autre que le symbole oriental dont parle Rufin, contenait aussi cet article au IVe siècle. L'Occident se montrait incapable de concevoir une existence purement spirituelle après la mort : l'Eglise d'Aquilée avait même fait précéder dans le symbole latin le mot *Carnis* du pronom *Hujus* pour qu'il fût bien entendu que c'est avec le corps actuel, tel qu'il est dans la vie présente, que nous devons ressusciter. Origène déclarait avec saint Paul que sans doute le corps ressuscitera, mais il ajoutait comme l'Apôtre dans son langage mystérieux et sublime que, semé corruptible, il ressuscitera incorruptible. En réalité, il arrivait à le spiritualiser et à le subtiliser si bien qu'il n'y restait plus un atome de matière. Ainsi cette conception indécise qui s'était accusée dans le sens spiritualiste chez la plupart de ses disciples avait fait considérer sa doctrine sur ce point comme contradictoire au dogme de la résurrection de la chair.

4° *Erreur sur la fin dernière du monde.*

Sa conception cosmologique l'amenait enfin à rejeter l'éternité des peines et à promettre à la fin des siècles une réhabilitation universelle dont il n'excluait ni Satan, ni les anges déchus, créatures raisonnables qui ont péché comme nous et qui expient leurs fautes dans des corps plus subtils. L'harmonie du monde spirituel doit se rétablir dans son intégrité : c'est la fin et la raison d'être des mondes présents : la matière est l'effet du péché, elle est aussi la condition de l'expiation ; elle disparaîtra avec cette réhabilitation finale de tous les esprits coupables.

(1) Débris de l'Eglise d'Orient isolé par l'invasion musulmane. Le patriarche copte conserve le titre de métropolitain d'Alexandrie.

A ces quatre chefs d'hérésie, s'ajoutaient les excès d'une interprétation trop libre des Livres Saints. Origène professait que, si l'Ecriture n'offre pas toujours un sens matériel, littéral ou historique, elle cache toujours un sens spirituel, pneumatique ou mystique, et c'est ce sens que son exégèse s'était proposé de découvrir à tout prix et le plus souvent au mépris du premier. Quand on songe que le Maître n'hésitait point à voir par exemple de pures allégories dans la Genèse, on peut juger du danger que pouvait présenter l'usage d'une pareille méthode dans les mains d'un disciple ignorant ou de mauvaise foi.

Un jour viendra aussi, quand le danger du pélagianisme forcera l'Eglise à définir la notion de la grâce, où on relèvera contre lui sa fière revendication du libre arbitre. Mais, à l'époque où nous sommes, tout l'origénisme tourne autour des vérités récemment discutées. C'est un ensemble de thèses hétérodoxes sur l'égalité des personnes divines, l'origine et la nature de l'âme, la résurrection de la chair, les sanctions dernières, et en même temps sur la méthode d'interprétation de l'Ecriture. Plus encore qu'une hérésie particulière, c'est l'hérésie même en tant que la pensée dépasse les limites de la foi dans ses investigations sur les points définis, et on comprend qu'Epiphane se soit écrié : « Si l'Eglise a condamné tant d'hérétiques pour un ou deux mots contraires à la foi, combien n'a-t-on pas raison de tenir pour hérétique un homme qui a imaginé tant d'idées qui ne lui sont pas moins contraires ? (1) ».

En dépit de la persécution de Démétrios, Origène était resté le Docteur de l'Orient. Il avait passé ses vingt-trois dernières années en Palestine dans l'intimité du métropo-

(1) Jér. Ep. 51, 6. Cité Ap. III, 23.

litain de Césarée qui l'avait ordonné et de son disciple l'évêque de Jérusalem, Alexandre. Son influence n'avait pas cessé de s'exercer depuis en Egypte, en Palestine; tous les Pères grecs du IVe siècle l'avaient subie. Ses disciples, Héraclas, Denys, occupent après la mort de Démétrios le siège épiscopal d'Alexandrie ; son esprit anime toujours l'école catéchétique : Didyme, le Voyant aveugle, la dirige pendant plus d'un demi-siècle jusqu'en 395 et méritera un jour de partager la réprobation qui frappera son Maître. Les couvents de Nitrie se flattent de conserver sa doctrine et son inspiration. Clergé et moines sont tous plus ou moins imbus d'origénisme de Césarée et de Jérusalem jusqu'à Alexandrie quand Rufin et Mélanie arrivent en Orient en 372.

Né aux environs d'Aquilée, Rufin s'y était lié jadis avec Jérôme. Le mouvement monastique provoqué par le séjour d'Athanase en Occident s'était propagé dans cette grande ville, et, tous deux, ils faisaient partie d'une communauté de jeunes gens épris d'une belle ferveur pour la vie religieuse. Un orage qui reste inexpliqué pour nous, vint tout à coup disperser les ascètes vers 370 (1). Chromace, déjà prêtre, resta à Aquilée dont il devint plus tard évêque; Bonose se retira dans la solitude ; Jérôme partit en Syrie avec Innocent et Héliodore; quant à Rufin, il suivit un certain Hylas, attaché à Mélanie, la riche patricienne qui donnait à Rome le modèle de la vie sainte. Esprit curieux et fervent adepte de l'ascétisme, il devint aussitôt son directeur de conscience et, quand la mort prématurée de son mari la libéra, comme elle disait, des soucis terrestres, Rufin s'embarqua avec elle pour l'Orient. Arrivés en Egypte en 372 (2), ils visitèrent les monastères et suivirent

(1) Ep. 3, 3, *ad Ruf. Subitus turbo.*
(2) Cf. notre De Paulini Nol. ad Sulp. Sev. Epist.

les leçons de Didyme jusqu'au moment où la persécution arienne qui éclata après la mort d'Athanase (1) leur fit quitter Alexandrie; vers 374, Mélanie se retira à Diocésarée; elle y hospitalisa jusqu'à leur rappel les moines égyptiens condamnés à l'exil et parmi lesquels se trouvait le célèbre Isidore; puis, elle s'installa à Jérusalem où Rufin la rejoignit. C'est alors que Jérôme apprit du fond de son désert l'arrivée de son ami d'Aquilée et lui témoigna son espoir de le retrouver un jour (2). Rufin avait passé six années en Egypte avant de se fixer à Jérusalem; il y revint dans la suite pour deux années encore (3). Durant ce long séjour tant parmi les moines qu'à Alexandrie, l'organisme imprégna profondément l'esprit docile et sans originalité de cet homme qui ne devait se mettre à écrire qu'au seuil de la vieillesse et se borner, sauf l'*Exposition du Symbole* et son *Apologie*, à des traductions. Il se vantera plus tard de ces longues études d'Alexandrie et Jérôme se gardera bien d'y contredire : *Te multo tempore Pharus docuit* (4). Il y entre même si avant dans l'intimité de Didyme que le Maître origéniste lui dédia un traité sur la mort des enfants (5). Il s'y lia avec deux origénistes de marque, Théophile et Jean qui montèrent l'un en 385 sur le siège d'Alexandrie, l'autre en 386 sur celui de Jérusalem.

Vers 378, Rufin était donc installé à Jérusalem dans le couvent bâti par Mélanie sur le mont des Oliviers. Il n'est pas douteux que la vive intelligence et l'âme exaltée de la patricienne n'eussent été séduites aussi par la spéculation

(1) 3 mai 373.
(2) Ep. 3.
(3) Ruf. Inv. II, 12. *Ego qui sex annis commoratus sum et iterum post intervallum aliquot aliis duobus*... (corr. Vall. pour *diebus*).
(4) Ap. III, 29.
(5) Ap. III, 28.

ıexandrine autant que par l'ascétisme farouche des moines e Nitrie. Les Bollandistes qui la nomment au 7 janvier se ›fusent à l'inscrire au nombre des saints sous prétexte u'elle est tombée dans l'erreur origéniste sous l'influence e Rufin (*Rufino doctore*). La vérité, c'est que l'un et l'autre donnèrent du même coup et dès leur arrivée en Egypte. 'est Mélanie qui recueillit Evagre du Pont à Jérusalem en 32, qui le convertit à l'ascétisme et qui l'envoya en Nitrie 'où il rapporta ses œuvres suspectes (1) ; en 385 elle s'y ›ndit elle-même pour les funérailles du moine Pambo, et est sans doute à son instigation que Pallade arrivé à ›rusalem vers 383 (2) y alla faire à son tour une retraite instruction de neuf ans : il lui donne la place d'honneur ıns son *Histoire Lausiaque* et associe son nom et celui de ufin dans le même témoignage d'admiration et de ›connaissance. D'ailleurs, ils avaient trouvé le souvenir Origène toujours présent et sa pensée toujours vivante ı Palestine. A la mort de l'évêque Cyrille, c'est Jean, leur mi, qui lui succède à l'âge de trente ans (386). Il est ermis de conjecturer qu'ils n'avaient pas été sans con-ibuer à son élection. Mélanie, par l'autorité de son nom, ar ses richesses ; Rufin, par sa science, par son habileté t ses intrigues ; tous deux par leur ardeur ascétique, ›ur renom de sainteté, leurs vertus privées, leurs fonda-ons dans cette ville où affluaient des pèlerins du monde ntier, s'y étaient fait sans doute une situation prépondé-ınte. A elle seule, Mélanie avait pris sous sa protection ›utes les victimes de la persécution de Valens (3) et il lui vait suffi de décliner son nom et ses titres au consulaire

(1) Pall. H. L., 86 et Till. M. E. X.
(2) Avec sainte Silvie ; cf. Rauschen. *Op. cit.* ; cf. aussi Erwin Preus-ıen : *Pallade et Rufin*. Giessen 1897.
(3) Paulin. Ep. 29, 11.

de Palestine pour assurer non seulement le respect de sa propre personne, mais la sécurité de tous les moines qu'elle avait emmenés avec elle. Sa réponse au magistrat témoigne de l'autorité que sa naissance lui valait dans cette province lointaine autant que de la fierté orgueilleuse qui se dissimulait mal sous la robe de bure de cette nonne patricienne : « Voilà de qui je suis fille, voilà de qui je suis femme. Aujourd'hui je suis la servante du Christ. Ne vous laissez pas tromper par l'humilité de mon extérieur jusqu'à me mépriser. Je peux me redresser à mon tour et de toute ma taille. Vous ne pouvez ni m'effrayer, ni toucher à ma personne non plus qu'à mes biens. Si j'ai tenu à vous dire qui je suis, c'est que je ne voulais pas que l'ignorance vous conduisît à quelque fausse démarche (1) ». On sait que son arrivée en Palestine avait fait grand bruit et que la nouvelle s'en était répandue jusqu'en Syrie. L'évêque était donc étroitement lié avec ses illustres et riches paroissiens ; il semble même avoir été à leur discrétion. Cet homme ambitieux, très personnel, qui n'était pas insensible aux avantages du pouvoir et des biens matériels, se trouvait nécessairement leur obligé ; c'est à leur influence qu'il dut en particulier le retour de quatre cents moines qui s'étaient soustraits à son autorité à la suite du schisme d'Antioche ; c'est lui qui ordonna Rufin entre 388 et 394 (2) ; enfin, tous trois, ils communiaient ensemble dans la même indulgence, sinon dans le même prosélytisme pour la doctrine origéniste.

A leur arrivée en Palestine en 386, Jérôme et Paule se trouvèrent donc en face d'une des citadelles de l'origénisme en Orient, où la controverse un instant suspendue

(2) Pall. H. L., 117 ; cf. Paul. Ep. 29, *passim*.

(1) La première mention de Rufin comme prêtre se trouve dans la lettre d'Epiphane à Jean de Jérusalem en 394. Jér. Ep. 51, 2 et 6.

par l'âpreté de la lutte contre les Ariens, subsistait toujours à l'état latent. Sans doute, il faut voir déjà dans une méfiance à l'égard des opinions de Mélanie et de Rufin autant que dans une jalousie assez naturelle entre les nouveaux arrivants et les premiers occupants, l'explication de ce fait singulier que, au lieu de s'installer auprès de son ami et de la glorieuse initiatrice du mouvement monastique à Rome, parente d'ailleurs de Paule, ils s'arrêtèrent aux portes de Jérusalem. Dès le début, les relations des uns et des autres semblent n'avoir été ni cordiales ni suivies. Dans la lettre que Paule et Eustochie écrivirent à Marcelle à leur arrivée, elles ne mentionnent même pas Mélanie dont l'histoire est légendaire dans la capitale latine. Toutefois, de ce que Jérôme ne fait pas place à Rufin dans son *De Viris* écrit en 392 alors que dans sa Chronique il l'a nommé parmi les saints d'Aquilée, il ne faut pas conclure à un indice ou à une cause de refroidissement entre les deux anciens amis, car Rufin n'avait sans doute encore rien écrit à l'époque du *De Viris*. Mais si nous avons plus d'une preuve que Jérôme restait fidèle au désert à leur vieille amitié, rien ne fait croire que Rufin eût conservé de son côté les mêmes sentiments ni même qu'il eût répondu à l'avance affectueuse du solitaire de Chalcis (1); au contraire, il n'y a pas trace de correspondance ni de rapports entre eux, à part la lettre de Jérôme et la mention de la Chronique, de 372 à 386. A partir de cette date et malgré leur voisinage, nous n'avons pas non plus trace d'une reprise d'amitié, sinon de relations, entre les deux moines. Quant à Paule, elle ne dut pas s'accommoder du caractère dur et hautain de Mélanie; l'écho des médisances et des coteries de Rome

(1) Cf. Ep. 3, 5, 6. Inv. I, 3.

mit sans doute dès le début une certaine froideur entre elles; enfin Mélanie ne se sentait-elle pas diminuée et presque offensée dans son prestige par l'arrivée de cette descendante des Scipions qui allait rivaliser avec elle de sainteté et de générosité charitable. Quant à Rufin, on ne saurait dire s'il fit jamais bon visage à son voisin. Tillemont fait état de la lettre où Augustin célèbre leur amitié fameuse vers la fin de la querelle; mais Augustin ne connaît pas les événements de Palestine, il n'est que l'écho de la légende de la communauté d'Aquilée, sinon des lettres de Jérôme à Rufin et à Florentius. La meilleure preuve qu'il n'y a eu à aucun moment de liaison intime entre Jérôme et Rufin en Palestine, c'est que dans ses reproches de parjure et de trahison à l'adresse de son adversaire, Rufin n'invoquera que les services de copie que lui ont rendus ses moines des Oliviers : dans le cas contraire, il aurait trouvé mieux ou du moins autre chose ! Pour toutes ces raisons, Jérôme et Paule semblent donc dès leur arrivée à Bethléem observer la plus grande réserve vis-à-vis de Jérusalem; dès le premier jour de part et d'autre on s'observe et on se tient sur la défensive.

Un incident assez obscur vient bientôt faire éclater cette divergence d'humeur et de pensée. Vers 393, un certain Aterbius arriva un beau jour en Palestine et, sans que nous sachions dans quelles conditions ni par quels moyens, exigea une déclaration de Jérôme et de Rufin sinon de Jean lui-même, sur l'origénisme (1). Jérôme, qui n'avait jamais dissimulé son admiration pour les travaux critiques et exégétiques d'Origène et qui se glorifiait de suivre ce Maître dans sa traduction et ses *Commentaires*, ne s'était jamais arrêté ni même intéressé à ses œuvres

(1) Cf. Ap. III, 33.

dogmatiques et son orthodoxie ne semble pas avoir fait question jusque-là pour lui. Repris d'ailleurs et occupé par les études que Jovinien venait de troubler trop longtemps, il obtempéra aussitôt à la sommation d'Aterbius et condamna d'emblée les erreurs attribuées à Origène (1), sans penser que cette sentence pût atteindre en quoi que ce fût la science et l'autorité de l'exégète. Il en fut autrement de Rufin et l'importance qu'il attacha à la démonstration d'Aterbius aussi bien que l'attitude qu'il prit d'abord dans l'affaire sont significatives. Pris, dira plus tard son adversaire, entre la nécessité de condamner l'origénisme contre ses propres sentiments ou de faire publiquement profession d'hérésie, il n'eut pas le courage (2) de recevoir Aterbius. Il ferma sa porte. L'autre cria fort à Jérusalem, fit scandale; mais il dut partir de peur des coups de bâton : Rufin lui préparait une réponse qui n'eût pas été de son goût (3). Cet étrange incident n'est expliqué ni par l'un, ni par l'autre. Il est certain toutefois que la propagande origéniste manifestait une certaine activité en Palestine vers cette époque. Nous avons sur ce fait un témoignage à demi-mot, mais assez grave dans l'Epitaphe de sainte Paule : une tentative hérétique fut faite auprès d'elle à l'insu de Jérôme lui-même et la résistance qu'elle opposa lui valut l'inimitié et les persécutions des origénistes (4). Les allusions voilées et maussades de Pallade à cette tentative et à l'intervention salutaire de Jérôme confirment cette entreprise audacieuse sans l'éclaircir davantage. Il se pourrait

(1) Id. *Dogmata Origenis.*

(2) Id. *non ausus est.*

(3) Id. *Aterbius contra te latrabat Hierosolymis; et, nisi cito abiisset, sensisset baculum non litterarum, sed dexteræ tuæ, quo tu canes abigere consuevisti.*

(4) Ep. 108, 22; 124, 5.

que l'auteur en eût été Pallade lui-même (1) revenu vers cette époque d'Egypte (2) et qu'il eût agit de connivence avec ses Maîtres et amis, Rufin et Mélanie.

Jérôme n'avait sans doute pas attaché grande importance à la démarche d'Aterbius. Cependant le fossé était désormais creusé entre les deux amis, et cet incident fut le point de départ de leur querelle. Sa réponse avait mis Rufin dans une situation fausse : il ne devait plus le lui pardonner. Il semble bien en effet que cet Aterbius était un envoyé d'Epiphane toujours vigilant et aux aguets de tout soupçon d'hérésie. Né en Judée vers 315-320 (3) aux environs d'Eleuthéropolis, l'évêque de Constantia avait fondé et dirigé un couvent pendant une trentaine d'années sur la route de Jérusalem à Hébron, au Vieil Ad ; une fois que son austérité, son zèle et sa science l'eurent fait élire métropolitain de Chypre en 367, il ne cessa de rester en relations suivies avec le Vieil Ad et de suivre de très près les événements de Palestine. L'arrivée de ses deux amis de Rome à Bethléem avait encore resserré les liens qui le rattachaient à son pays. Aussi dut-il être fort ému à la nouvelle que l'origénisme s'y développait sous les yeux bienveillants de l'évêque et s'inquiéter d'abord du danger qui menaçait son couvent. Son envoyé avait constaté par une violente réaction la présence du venin à Jérusalem ; dès son retour, l'auteur du Panarion se mit lui-même en route à plus de soixante-quinze ans pour combattre le mal sur place.

Nous allons résumer rapidement les principaux épisodes de cette campagne d'Epiphane qui provoqua l'ouverture de la querelle origéniste en Palestine, en nous

(1) Hypothèse de Baronius.
(2) Rauschen. *Op. cit.*
(3) C'était un juif converti.

attachant surtout à montrer comment Jérôme et Rufin s'y trouvèrent peu à peu engagés jusqu'à en devenir bientôt les principaux acteurs. Ces événements ne nous sont guère connus que par les récits du *Contra Joannem Hierosolymitanum* (1).

Epiphane vint en 394 à Jérusalem, comme s'il eût profité d'un voyage à Eleuthéropolis pour rendre visite à l'évêque. C'était à Pâques. Il descendit chez son collègue. Le lendemain, dans la chapelle du Saint-Sépulcre, il profita du sermon pour dénoncer solennellement les erreurs origénistes : Jean, surpris par ce coup droit que son hôte lui portait en pleine poitrine sans qu'il s'y fût attendu, prit la parole à l'office de l'après-midi et tonna contre les anthropomorphites : c'était le nom méprisant sous lequel on englobait tous les anti-origénistes. Epiphane se leva à son tour avec à propos et, après avoir donné à haute voix son approbation aux déclarations de Jean, il l'invita à s'associer à lui dans une condamnation commune d'Origène. « J'étais là, écrira Jérôme, je sais tout ce qui s'est passé quand l'évêque Epiphane prit la parole dans votre église contre Origène, et, sous cet illustre nom, vous accabla de ses traits. Vous cependant et votre chœur, on vous voyait rire à découvrir vos dents, contracter les narines, vous gratter la tête; vous faisiez entendre par votre attitude que le vieillard radotait... Tandis qu'une foule de tous les âges affluait sur son passage pour lui présenter les petits enfants, pour lui baiser les pieds, pour toucher la frange de ses vêtements; alors qu'il ne pouvait pas faire un pas et que le reflux du peuple l'arrêtait sur place, vous, torturé par la jalousie, vous déclamiez contre le glorieux vieillard... Rappelez-vous votre discours ce

(1) Cf. Thierry qui les a mis en œuvre dans son *Saint Jérôme*.

jour où la foule que vous aviez convoquée à la septième heure ne restait que dans l'espoir d'entendre Epiphane après vous. Sans doute, il s'agissait des anthropomorphites; votre indignation, votre colère éclataient contre ces gens simples qui s'appuient sur les textes sacrés pour donner des membres à la Divinité; mais vos yeux, votre bras, votre buste tout entier se dirigeait vers le vieil évêque comme pour le rendre suspect de la plus stupide des hérésies. Une fois que las, la gorge sèche, la tête fatiguée, les lèvres tremblantes encore, vous eûtes fait silence, que vous répondit le vieux radoteur? Il se leva pour déclarer qu'il avait quelques mots à ajouter, il salua d'un geste l'assemblée, et voici quelles furent ses paroles : « Dans tout ce que mon frère dans l'épiscopat et mon fils par les années vient de dire contre l'hérésie des anthropomorphites, il a bien parlé et conformément à la foi : aussi ma voix se joint à la sienne pour condamner; mais il est juste de condamner aussi, avec cette hérésie et comme elle, les opinions perverses d'Origène. Un rire général et des cris accueillirent cette réplique (1). » La guerre était déclarée; après un tel éclat en public, Jean ne pouvait pas se dérober : il fallait rompre sur le champ. Epiphane, après une nouvelle tentative pour arracher une profession de foi à l'évêque, quitta la ville en pleine nuit et vint se retirer au monastère de Bethléem. Là, il invita les moines à cesser leur communion avec Jérusalem, et, pour qu'ils n'eussent aucun prétexte à lui opposer, une fois rentré à Eleuthéropolis, il fit venir Paulinien, le frère de Jérôme, et l'ordonna de force pour les besoins de la communauté. La rupture est dès lors accomplie. Confirmé dans l'attitude qu'il avait prise vis-à-vis d'Aterbius par le refus de Jean

(1) *C. Joan*, 11.

et de Rufin de condamner l'origénisme, éclairé sans doute sur la gravité du péril par l'implacable Epiphane, dont il subit manifestement l'influence, indigné aussi de l'accueil fait au vieil évêque, Jérôme se trouva peu à peu enveloppé dans la querelle : l'ordination de Paulinien acheva de l'y compromettre. Puis, Epiphane rentré à Chypre, il resta seul en face des origénistes et seul à porter le poids du ressentiment de Rufin aussi bien que de la colère de Jean furieux du scandale soulevé dans son église, de sa mise à l'index et surtout de l'ordination de Paulinien par un évêque étranger.

Soucieux avant tout de l'intégrité de l'orthodoxie, Jérôme se rangeait à l'avis d'Epiphane; toutefois il n'avait pris aucune part à l'ordination de son frère et c'est sur son refus d'officier et à son insu qu'Epiphane l'avait faite ; mais il avait beau user de prudence et de tempérament dans cette situation délicate, il lui était difficile de ne pas donner prise tôt ou tard à l'irritation de l'un ou de l'autre. L'occasion se présenta bientôt. Avant son départ, Epiphane avait écrit à Jean une lettre ouverte (1) qui avait eu grand succès. « On s'en arrachait les exemplaires dans toute la Palestine... Elle était dans toutes les bouches; esprits cultivés, gens sans instruction, la sûreté de la doctrine autant que la pureté du style en faisaient l'admiration de tout le monde (2). » L'auteur y expliquait et justifiait ses actes, ne traitait pas Jean d'hérétique, mais le mettait en demeure de se prononcer clairement sur les points principaux de l'origénisme, au risque, s'il ne le faisait pas, d'être considéré comme tel. C'était une sommation par écrit et une menace publique d'excommunication. De plus, il ne manquait pas d'associer au nom de

(1) Jér. Ep. 51. *Epiph. ad Joan.*
(2) Ep. 57, 2.

l'évêque celui de son ami : « Que Dieu, disait-il, vous garde, mon frère, ainsi que le peuple chrétien qui vous est confié et tous vos frères, mais en particulier le prêtre Rufin, de l'hérésie d'Origène ainsi que des autres hérésies et de la perdition ! » Tout en affectant l'indulgence, il n'en mettait pas moins Jean sur la sellette, il lui posait des questions précises, et l'invitait expressément à la pénitence. Le bruit soulevé par cette nouvelle dénonciation exaspéra les deux intéressés. Mais, comment répondre sans désavouer publiquement Origène? Car on ne leur demandait pas autre chose. Le cas était embarrassant : Epiphane avait touché juste et la question était désormais posée devant l'opinion avec une inéluctable précision.

Le hasard les servit à point. Jérôme avait traduit cette lettre pour son ami Eusèbe de Crémone qui ne savait pas un mot de grec (1), et peut-être aussi pour d'autres; il ne manquait pas de pèlerins occidentaux qu'il était bon de renseigner à l'occasion. Eusèbe avait eu soin, paraît-il, de mettre la traduction sous clef, quand au bout de dix-huit mois elle fut volée et portée à Jérusalem. « Un sortilège d'une nouvelle invention la fit passer de l'armoire d'Eusèbe à Jérusalem. Un pseudo-moine qui avait reçu de l'argent, comme c'est très probable, ou qui ne fit pas payer son mauvais tour, comme son corrupteur cherche en vain à le faire croire, assuma le rôle de Judas et de traître dans l'affaire pour donner à mes adversaires l'occasion d'aboyer après moi et de me traiter de faussaire (2). » Jérôme vit plus tard dans cet acte criminel la main de Rufin (3); quoi qu'il en soit, seuls Jean et Rufin avaient intérêt à connaître cette pièce et à l'avoir en

(1) Ep. 57, 2 et 3.
(2) Ep. 57, 2.
(3) Ap. III, 4.

mains. C'était la preuve matérielle que le solitaire de Bethléem s'était associé à la campagne d'Epiphane et on présenta sans doute cette traduction à l'évêque qui ne pouvait pas l'entendre comme une aggravation de la lettre même, puisque le traducteur fut accusé d'avoir falsifié le texte de l'original et qu'il dut s'en défendre à Rome dans une lettre à Pammaque : c'est la lettre dite *De optimo genere interpretandi* (1) connue pour les idées que l'auteur y exprime sur la traduction, mais qu'il faut se garder de juger en dehors des circonstances où elle fut écrite.

Dans ces préliminaires obscurs où se noue peu à peu une terrible intrigue contre Jérôme, cet épisode jette déjà une lumière singulière sur les agissements de Rufin envers lui. Cette lettre de 395-396 où il proteste contre le vol commis à son préjudice, se défend d'avoir destiné sa traduction à la publicité et se justifie d'avoir altéré le sens de celle d'Epiphane, nous apporte un précieux témoignage de l'accord entre les ennemis que nous avons vus à l'œuvre à Rome et ses adversaires militants de Jérusalem. Elle prouve qu'il y a partie liée entre les uns et les autres ; il y nomme en toutes lettres Mélanie et Rufin, il dénonce leurs intelligences et leurs combinaisons à longue échéance avec les cercles des Romains à la mode contre sa personne (2). N'alla-t-on pas jusqu'à faire courir le bruit qu'Epiphane n'avait jamais écrit la lettre dénonciatrice et que l'original était l'œuvre du prétendu traducteur (3) ? Ces critiques qui ne trouvent à reprocher à sa traduction que des futilités, comme la version d'un superlatif par un positif, ne sont que les agents à gage d'ennemis plus sérieux et qui voient plus loin : « Cet homme, dit-il d'un de ces

(1) Ep. 57.
(2) Ep. 57, 13.
(3) Ap. III, 7.

Aristarques mondains, n'est pas responsable de ses actes; il n'est qu'un masque d'emprunt, et *c'est un autre que lui qui tient le rôle tragique : c'est Rufin, c'est Mélanie*, ses Maîtres qui ont dépensé des montagnes d'or pour lui apprendre à ne rien savoir (1). » Ces noms échappés à la plume de Jérôme à cette date, sont un des plus importants témoignages que nous ayons sur la conduite de Rufin vis-à-vis de lui. Il semble que ce soit du fait même de son ancien ami et de Mélanie que la colère de Jean, âme faible, mesquine, irascible, âprement jalouse de son autorité, retomba sur lui. Peu pressé de répondre aux sommations d'Epiphane et ne pouvant plus l'atteindre, l'évêque de Jérusalem s'en prit à son hôte et prétexta l'irrégularité de l'ordination de Paulinien, faite avant l'âge et au mépris de son pouvoir épiscopal, pour déclarer que le moine de Bethléem était en révolte contre lui. La guerre était déclarée.

L'année 395-396 est le moment aigu des représailles. A Jérusalem on usa de tous les moyens pour perdre Jérôme et même pour se débarrasser de lui, comme on avait fait à Rome. Fabiola et Océan étaient venus visiter les Lieux Saints en 395. Ils logeaient au couvent de Bethléem : on réussit à introduire dans leur appartement un mémoire (2) fait pour calomnier et discréditer leur ami. La lutte était alors si acharnée qu'on en oubliait les excursions des Barbares (3) et pourtant cette même année les Huns passaient comme un torrent sur la Palestine et les deux voyageurs épouvantés rentraient précipitamment à Rome. D'autre part, mesure inouïe, Jean avait « sollicité et

(1) Ep. 57, 12.
(2) Ap. III, 4.
(3) Ep. 66, 8, *ad Pamm. de Fabiola.*

obtenu » (1) un décret d'exil contre Jérôme : l'invasion barbare et la mort subite du ministre de Théodose (2) en empêchèrent seules l'exécution. En même temps, il protestait jusqu'auprès de Sirice contre l'ordination de Paulinien et il interdisait l'entrée de son Eglise à tous ceux qui la tenaient pour valable (3). De son côté, Jérôme, sans céder sur la foi, opposait à ces violences une résignation et un esprit de conciliation héroïques pour qui connaît son caractère ; il voulait éviter le schisme à tout prix : son frère s'abstenait d'exercer le sacerdoce et se retirait à Chypre jusqu'à la fin de la querelle pour ôter à l'évêque tout prétexte de sévir, sinon de récriminer (4).

Cependant une machination plus grave était ourdie contre lui : ce fut le prélude de la manœuvre que Rufin devait bientôt reprendre en personne avec plus d'audace et de succès à Rome même. Elle fut conçue et préparée à Jérusalem. Epiphane gardait le silence depuis la rupture (5) ; il attendait toujours la réponse qui ne venait pas. On avait beau jeu à s'attaquer à Jérôme maintenant qu'il était seul. Il n'avait pas cessé jusqu'ici et à toute occasion de prôner Origène ; il l'avait traduit, pris pour modèle : pourquoi ne l'accuserait-on pas à son tour d'origénisme tout en faisant une feinte de satisfaction aux exigences d'Epiphane ? L'arrivée de Vigilance, envoyé par Paulin de Nole à Bethléem, permit de tenter l'aventure. La conduite de Vigilance en Palestine est mal connue. Ce qu'il y a de

(1) Ep. 82, 10 et *C. Joan.* 43. On n'a pas expliqué ce succès de l'évêque à Constantinople : toutefois il faut se rappeler que Ruffin resta en fait le seul maître de l'Orient après le départ de Théodose en 393 contre Eugène, et d'autre part que sainte Silvie, venue à Jérusalem en 383, était sa propre sœur.

(2) 25 nov. 395.

(3) *C. Joan.* 42.

(4) *C. Joan.* 41 ; Ep. 82, 8.

(5) *C. Joan.* 14. *Ille per totum exinde triennium suas injurias devorat...*

certain, c'est qu'elle fut assez équivoque. Tandis qu'il faisait bonne figure à son hôte jusqu'à applaudir avec enthousiasme à ses allocutions religieuses ou exégétiques, il se prêtait à Jérusalem aux intrigues de ses ennemis. Jérôme s'en plaint vivement à Paulin, mais sans rien articuler de précis parce qu'il a pardonné et qu'il ne veut « blesser personne » (1). Plus tard, il n'hésitera pas à déclarer qu'il agissait à l'instigation de Rufin (2). Cependant, à peine de retour en Italie, Vigilance prétendit dans un pamphlet que Jérôme donnait dans l'origénisme et le bruit prit assez de consistance pour que l'intéressé jugeât nécessaire de protester. Quel est l'hérétique, quel est l'orthodoxe de nous deux, lui demande-t-il? *Ego hæreticus an tu orthodoxus*? (3) L'intérêt de sa lettre à Vigilance est de fixer le moment où le disciple latin d'Origène fait deux parts dans son œuvre et prend position contre le théologien téméraire qu'il a ignoré jusqu'alors; le mot décisif est prononcé : Jérôme a mesuré toute la gravité de la doctrine origéniste : c'est une hérésie (4). Quant à lui, il renvoie à ses *Commentaires sur l'Ecclésiaste* et sur l'*Epître aux Ephésiens* pour montrer que dès sa jeunesse il ne s'est jamais laissé entraîner par qui que ce fût à adhérer à une opinion suspecte. Il dénonce le sophisme du pamphlétaire : l'œuvre d'Origène est double, et il faut distinguer de son œuvre personnelle, dogmatique et caduque, l'œuvre d'érudition qui reste acquise. C'est celle-ci seulement qu'il a vantée; c'est d'elle qu'il s'est réclamé, et sans insister davantage, il relève d'un ton âcre et dédaigneux le caractère personnel et la

(1) Ep. 58, 11.
(2) Ap. III, 19.
(3) Ep. 61, 1.
(4) Id. 2. *Origines hæreticus.*

faiblesse de l'accusation lancée contre lui. L'affaire n'eut pas d'autre suite, mais elle préparait le terrain à l'action prochaine de Rufin. D'ailleurs, c'était si bien une tactique combinée à Jérusalem que l'évêque usait au même moment des mêmes arguments pour prouver à Théophile que son adversaire était lui-même origéniste et qu'il n'avait pas qualité pour le juger sur ce point.

Jean, en effet, en avait appelé à Alexandrie. Le siège de Jérusalem avait toujours eu une situation à part. Administrativement il relevait de Césarée, métropole de la Palestine depuis Constantin, et, par delà Césarée, d'Antioche, métropole de l'Orient; mais en fait depuis l'épiscopat de Cyrille il était indépendant et le concile de Chalcédoine (1) devait bientôt ratifier cette situation en l'érigeant en patriarchat. Cet appel à une juridiction dont Jérusalem ne relevait à aucun titre était fort habile de la part de Jean, et, ajoutons-le, de Rufin. L'Egypte était divisée depuis Origène; une grande partie du clergé et les moines de Nitrie professaient l'origénisme, tandis que le vieux parti d'Athanase et de Pacôme, allié de Rome, inclinait au pur réalisme et à l'anthropomorphisme. Les premiers triomphaient alors avec Théophile. Ambitieux, autoritaire, irascible, comme Jean lui-même, mais avec un esprit plus ferme, une volonté plus suivie et plus énergique, au reste prêt à brûler le lendemain ce qu'il adorait la veille au gré de ses caprices et au mieux de ses intérêts, l'évêque d'Alexandrie favorisait alors les origénistes avec autant de calcul et de fougue qu'il les persécutera bientôt : on sait avec quelle allure toute militaire il venait de présider à la destruction du Sérapéion (395). Rufin était son ami; Jean lui était sans doute attaché par

(1) En 451.

d'anciennes relations : c'est à cet homme « occupé et prévenu en sa faveur » (1) qu'il adresse en 396 l'*Apologie* destinée à répondre à la mise en demeure d'Epiphane.

Nous ne connaissons cette lettre que par ce que le *Contra Joannem* nous en laisse deviner. Elle était fort adroite. L'auteur n'avait jamais songé sans doute à produire devant le juge qu'il avait choisi une rétractation en règle de l'origénisme et encore moins à professer ouvertement l'hérésie. Il savait trop qu'il ne fallait pas faire fond sur les opinions ou les sentiments de Théophile. Aussi, tout en protestant de son orthodoxie, mettait-il toute son adresse à éviter dans ses réponses la précision de l'interrogatoire d'Epiphane (2). Il ne répondait qu'à trois questions sur huit et aux moins discutables : la Trinité, l'origine de l'âme, la résurrection de la chair ; encore noyait-il sa pensée dans des circonlocutions équivoques. En revanche, il insistait sur les faits qui avaient provoqué la querelle et les contait à sa façon. Là, il parlait sans réserve, chargeait ses adversaires, présentait l'ordination de Paulinien comme une insulte à ses droits et à sa dignité, et, par une démarche singulièrement flatteuse pour l'orgueil de Théophile, en appelait à sa justice. Outre qu'il intéressait ce puissant personnage à sa querelle, Jean atteignait ainsi un double but : il se disculpait pour la forme aux yeux des simples ; il montrait dans le vieil Epiphane dont l'évêque d'Alexandrie jalousait l'autorité un intrus et un provocateur, dans Jérôme un prêtre révolté (3).

Dès lors, l'affaire est évoquée devant un juge et, si partial qu'on l'espère à Jérusalem, Jérôme accepte tacite-

(1) *C. Joan.* 37.
(2) *Id.* 2.
(3) *C. Joan.* 27.

ment son arbitrage; le moment aigu de la dispute est passé; elle s'use peu à peu en négociations qui traînent en longueur de 396 à 398 avec des alternatives d'irritation et de lassitude : à la fête de Pâques de 398, quarante catéchumènes préparés au couvent de Bethléem durent encore aller recevoir à Diospolis (1) le baptême qu'on leur refusait à Jérusalem. Toutefois, Jean n'en vint jamais à l'excommunication formelle vis-à-vis des Bethléémites et Jérôme reconnaît que jusqu'à la fin du désaccord les prêtres de Jean visitaient son monastère et qu'il pouvait communiquer avec lui par leur intermédiaire (2). Par suite de l'éloignement et du silence d'Epiphane, la dispute origéniste dégénérait en une chicane personnelle entre administrateur et subordonnés, et de ce fait elle manqua bientôt d'aliments. Il n'y eut bientôt plus de la part de Jean qu'une résistance passive ou une indifférence lassée à toute tentative de rapprochement plutôt qu'une hostilité déclarée et effective. L'intérêt passe d'un autre côté. Il est de plus en plus dans le rôle de Rufin dont l'action perce sous les moindres incidents et qui s'évertue sans succès à rallumer les ressentiments de son ami, l'évêque.

Jérôme continuait cependant à faire preuve de bonne volonté : son temps lui était précieux et il ne souhaitait que de recouvrer sa tranquillité d'esprit pour reprendre et pousser plus avant ses travaux en souffrance. D'accord avec ses moines pour ne poser qu'une seule condition, à savoir que la foi fût à la base du traité de paix (3), il se prêta de grand cœur à deux tentatives de conciliation qui n'échouèrent point par sa faute. Il se rendit d'abord avec les principaux de ses amis à l'appel du comte Archélaüs,

(1) Lydda.
(2) Ep. 82, 4 et 11; *C. Joan.* 42.
(3) *Ut futuræ concordiæ fides jaceret fondamenta.*

gouverneur de Palestine, qui avait convoqué les deux parties pour entamer des pourparlers : Jean prétexta la maladie d'une de ses paroissiennes pour ne pas venir, fit remettre deux fois l'entrevue et finalement se déroba. C'est alors que Théophile envoya un de ses lieutenants, le moine Isidore qu'il devait expulser plus tard. Avant de partir pour Jérusalem avec les pouvoirs de son évêque, ce singulier mandataire (1) écrivit à Rufin pour l'assurer ainsi que Jean de toute sa partialité; la lettre fut remise par erreur à un moine de Bethléem (2). L'ambassade ne pouvait pas aboutir. Jérôme reçut poliment Isidore, mais récusa ses bons offices. L'autre repartit sans même lui remettre une lettre de Théophile sous le prétexte étrange que l'évêque de Jérusalem l'avait adjuré de n'en rien faire ! Il paraît donc bien que si Jean ne se souciait ni de prolonger, ni de terminer la lutte, Jérôme ne songeait, lui, qu'à y mettre fin le plus tôt possible. Las de ces atermoiements et désireux de quitter « les Philippiques pour les Commentaires », il s'adressa résolument à Théophile.

Cette lettre (3), où il ne laisse pas de protester contre les récriminations de Jean et les injustices dont on l'a abreuvé, témoigne d'un grand esprit d'indulgence et de conciliation vis-à-vis de son persécuteur. Il ne ménage pas d'ailleurs les compliments à Théophile. Il lui sait gré de son impartialité relative et le remercie habilement de son intervention : « Vous avez, lui dit-il, la douceur d'un père aussi bien que la science d'un Maître et la sagesse d'un pontife. » Il fait même la toilette de son style pour lui plaire : il a couru à la poursuite de la paix et, la gorge altérée, il souhaite de boire à longs traits à la source si

(1) *C. Joan.* 37. *Iste Isidorus non legatus, sed socius.*
(2) Id. ; cf. Ap. III, 16-18 ; Ep. 82, 9.
(3) Ep. 82.

douce de la réconciliation (1). Oui, il veut la paix, il la réclame, mais il n'y a de paix que dans l'amitié sincère : *Ubi caritas, ibi tantummodo pax vocatur*. Il faut appeler les choses par leurs noms : la soumission qu'on voudrait lui imposer n'est pas la paix (2). Il a bien souffert des accusations mordantes portées contre lui à Alexandrie ; il y a répondu par le silence, mais on ne lui a pas su gré de sa réserve (3). Jean l'a maltraité, blessé, outragé, et, s'il n'avait dépendu que de lui, il était expulsé des Lieux Saints (4). Pourquoi ces violences, ce parti pris de persécution? C'est que la cause de la discorde n'est pas l'ordination de Paulinien qui n'a jamais songé à mal ; cette ordination imposée par force, mais régulière puisqu'elle a été faite dans un couvent qui relève d'Epiphane, n'est qu'un prétexte à représailles. Jérôme expie les blessures faites à l'amour-propre de son évêque et la chicane n'a pour but que de faire diversion à la question posée par Epiphane. Toutefois, il ne rend pas Jean responsable de tous ses ennuis. Il sait ce qu'il lui doit et ne refuse pas de s'acquitter ; mais il ne veut pas être contraint de se soumettre en réalité à *des gens à qui il ne doit rien* (5) et qui se cachent derrière autrui pour l'attaquer. Quelles sont ces gens? On le devine aisément. Même avec eux, rien n'est plus facile de conclure la paix : il suffit de la désirer du fond du cœur : *Sint pacifici et illico pax sequetur* (6). Que Théophile intervienne encore : pour lui, il a fait connaître ses sentiments, il en a prouvé

(1) Cf. Le style métaphorique de Théophile dans les *Paschales* (Jér. Ep. 96, 98, 100).
(2) Ep. 82, 2. *Quid dominationem pacem vocas* ?
(3) Id. 4, 5.
(4) Id. 6-10.
(5) Id. 11.
(6) Id. 9.

plus d'une fois la sincérité : il n'a qu'à attendre en silence le bon vouloir des autres : *Ego interim sileo* (1).

Le temps travaillait pour lui. Le changement de politique médité de longue date par Théophile et décidé tout à coup vers 398-399 mit fin aux hostilités. L'évêque d'Alexandrie fit volte-face et passa dans le camp des anti-origénistes. C'est à ce titre qu'il allait poursuivre, expulser ses anciens amis des couvents de Nitrie et s'acharner à la perte de Chrysostome. Séduit sans doute à l'idée de jouer dans l'Orient le rôle facile et sans danger désormais d'un nouvel Athanase, il escomptait peut-être dans ses calculs l'aide que Jérôme pouvait lui fournir : il ne se trompait point. Sa conversion provoqua aussitôt celle de l'évêque de Jérusalem et, du même coup, la guerre cessa en Palestine. On comprend dès lors que la réconciliation des deux adversaires n'ait pas laissé de trace et combien il est inutile de chercher à découvrir le tiers qui la ménagea : elle se fit d'elle-même (2). « Vous jouissez enfin du repos que vous souhaitiez, écrit-il à Fabiola à la fin de 398; mais peut-être de Babylone vous soupirez encore après le village de Bethléem. Voici qu'enfin la paix nous est rendue et que nous pouvons entendre en Ephrata les appels de l'Enfant dans sa crèche » (3). En 400, lorsque Théophile déclare solennellement la guerre à l'origénisme dans tout l'Orient, tous les évêques de Palestine, Jean en tête, répondent à son appel ; c'est lui qui assiste Paule à son lit de mort en 404 et, dans sa querelle avec Rufin, Jérôme ne fait pas la moindre allusion à sa conduite passée.

(1) Id. 5.
(2) Tillemont (*Mém. Eccl.* XII) a prétendu l'expliquer par une intervention de Théophile sur place ; mais son hypothèse repose sur un texte défectueux de l'Ep. 63, 1. *Nobiscum manebas* pour *Nobiscum tacebas*.
(3) L'Eglise de la Nativité lui est ouverte de nouveau.

Ce n'est donc pas à Rufin et à Mélanie qu'il faut attribuer l'honneur de cette paix, comme l'ont fait leurs trop pieux biographes, en particulier Fontanini. Nous voyons au contraire que cette dispute qui menaçait de s'évanouir en fumée après le départ d'Epiphane reprit corps et s'exaspéra contre un seul homme en une suite de tracasseries et de violences par leur fait; qu'il ne dépendait pas de Rufin que la guerre n'eût de fâcheux effets pour Jérôme; nous verrons que celui-ci l'a, à son tour, à maintes reprises, chargé de lourdes responsabilités, sans que Rufin ait jamais réfuté ses imputations; c'est à lui qu'il fait remonter l'insuccès des négociations d'Archélaüs par suite de la fin de non-recevoir de Jean; c'est à son influence et à ses conseils qu'il attribue la conduite déloyale d'Isidore (1); c'est lui qu'il dénonce comme le chef de l'armée (2) qui opère pour le compte de l'évêque; il l'accuse formellement de lui avoir donné l'idée de son *Apologie* et de l'avoir lui-même rédigée en collaboration avec Isidore; il le montre, écrivant *chaque jour* à Théophile pour lui dénoncer « l'ami de son ennemi » (3) Epiphane et le tromper sur ses vrais sentiments; il veut qu'il ait provoqué lui-même le rescrit fameux qui le condamnait à l'exil. Enfin, il voit la main de Rufin et de Mélanie dans les dernières menées de ses ennemis à Rome. Ils sont, en effet, les protecteurs en titre de l'origénisme en Palestine, et ils semblent avoir été plus touchés que Jean lui-même par l'offensive d'Epiphane. Quelle va être leur attitude après ce rapprochement et devant le changement de front de Théophile ? Il est bien évident déjà que s'il n'eût tenu qu'à Jean, la querelle origéniste eût cessé dès lors d'inté-

(1) Ep. 82, 9; Ap. III, 16, sq.
(2) *C. Joan.* 37, *ducem exercitus.*
(3) Ap. III, 18.

resser personnellement Jérôme : or, c'est autour de lui et sur son propre nom qu'elle va au contraire se déchaîner en Occident et du fait de Rufin.

Celui-ci rentra tout à coup en Italie à la fin de 397; il faut encore ajouter son départ aux causes qui rétablirent la paix entre Jérusalem et Bethléem (1). Il s'était réconcilié avec Jérôme à l'Eglise de la Résurrection, après une messe où ils communièrent ensemble; mais, chose singulière, tandis que Jérôme n'exigeait de l'évêque qu'une simple déclaration de foi, la question d'orthodoxie ne se posa pas entre eux et le rapprochement n'en coûta pas moins beaucoup de peine (2). C'est que plus d'un grief personnel séparait les deux hommes et que si solennelle que fût cette réconciliation, elle n'impliquait ni un accord profond ni même un oubli complet du passé. Avant de rentrer en Italie comme s'il y eût été brusquement rappelé, Rufin tendait la main à son ancien ami : celui-ci l'accepta avec empressement, sans illusion peut-être, mais heureux et prêt à oublier pour assurer sa liberté d'esprit. Rapprochement sincère ? C'est ce que l'avenir éclaircira quand nous connaîtrons mieux les causes de ce retour. Hélas ! par quel singulier pressentiment Jérôme lui écrivait-il jadis du désert : « L'amitié capable de finir n'est pas une véritable amitié (3) ! ». Il semble bien déjà que Rufin quittait Jérusalem parce que l'avenir s'y assombrissait pour lui. Esprit avisé, il entrevoyait à brève échéance l'accord désormais certain de l'évêque et de son adversaire ; il connaissait Théophile mieux que personne et il devait être prévenu — ne fût-ce que par Isidore, — de sa con-

(1) Ap. III, 24, 33 ; cf. ch. VII.
(2) Inv. II, 37, *pacem illam summo vix sudore reparatam.*
(3) Ep. 3, *ad Ruf.*

version prochaine ; il savait que Jean n'hésiterait pas à se conformer au mouvement tournant de son chef de file; peut-être craignait-il, après son attitude et son rôle au cours des derniers événements, d'être sacrifié et de payer les frais de ces nouvelles combinaisons. D'ailleurs, homme de convictions et peu disposé à les renier après avoir subi la persécution arienne en Egypte, il appréhendait pour elles la réaction qui s'annonçait en Orient : l'Occident du moins était libre et, il le croyait, à l'abri de la persécution. Il est vraisemblable que se rendant froidement compte de la situation fausse où il allait se trouver au premier jour en Palestine; il eut l'habileté de lâcher à temps la partie, avant l'orage. Cette hypothèse qui se dessine à travers le jeu secret de Rufin au cours de cette longue dispute, se confirmera du jour où il sera livré à ses propres moyens : il passe désormais au premier plan de la querelle origéniste transportée par lui en Occident.

Il était parti depuis quelques mois quand Jérôme apprit par ses amis que l'*Apologie* de Jean, traduite en latin, faisait grand bruit dans la ville et qu'il lui fallait vaquer de toute nécessité à sa propre défense devant l'opinion romaine. C'est à tort en effet que tous les auteurs rattachent le *Contra Joannem* à la querelle palestinienne. Quand l'auteur l'écrivit, il était à la veille de sa réconciliation avec Jean et il se gardait trop de raviver son irritation pour l'attaquer en face. C'est à Rome que l'œuvre était destinée et, si elle nous fournit la plupart des renseignements que nous possédons sur les différends de Palestine, son intérêt est tout entier en Occident et c'est elle qui nous ramène définitivement sur cette grande scène de Rome où habite, toujours vivante, la pensée de saint Jérôme.

La question origéniste commençait à se poser en Occident, mais d'une manière obscure et confuse. D'Origène

on ne connaissait guère que les *Commentaires* : au retour de son exil en Asie (356-359), Hilaire avait initié l'Occident à la haute spéculation des Pères Grecs et à l'exégèse spirituelle de l'Ecole alexandrine, ou, comme il disait lui-même, à « l'intelligence céleste (1) » de l'Ecriture. Jérôme avait marché de bonne heure sur ses traces ; mais, cantonnés tous deux dans les limites étroites de la foi, ils s'étaient gardés, dans leurs traductions comme dans leurs imitations du Maître, des œuvres et des idées qu'une stricte orthodoxie ne pouvait pas approuver. Le génie occidental avait protégé naturellement ces disciples d'Origène contre toute atteinte origéniste. D'autre part, la métropole de l'Occident, l'Eglise de la lettre, de la tradition et de l'autorité répugnait à toute idée qui se présentait à elle sous les auspices et avec la libre allure de la pensée grecque. Dans cette méfiance même de l'orthodoxie romaine, il n'est pas défendu, nous l'avons dit, de voir la survivance du vieil instinct national et les luttes de Jérôme pour la défense et la propagation de son œuvre d'érudition nous ont assez montré que, si les Lélius et les Scipions ne manquaient pas alors, l'esprit du vieux Caton subsistait dans la plupart de ces âmes chrétiennes. N'avait-il même pas été forcé par les protestations du « sénat des pharisiens » de renoncer à sa traduction de l'*Esprit-Saint* de Didyme (2) ? L'origénisme étant avant tout le libre exercice de la pensée dans le domaine de l'exégèse et du dogme, la pénétration intime de la foi par la philosophie, c'en était assez pour que l'Eglise de Rome condamnât d'emblée cette doctrine suspecte avant même d'en prendre connaissance. En Occident le mouvement anti-origéniste revêt la forme d'une réaction violente contre l'esprit hellénique

(1) *Cælestis intelligentia.*

(2) Didym. De Sp. S. *præf.*

qui est aussi l'esprit d'hérésie, le jour où il devient une menace pour le dogme même qu'il a contribué à constituer avec le ciment romain.

Cependant quelques esprits hardis s'autorisaient déjà avec tant de succès du nom d'Origène à Rome que vers 397-398 un certain Tranquillinus demanda à Jérôme ce qu'il fallait en penser. Sa réponse (1) nous révèle que plus d'un chrétien se laissait séduire par les idées nouvelles. Son ami Océan luttait contre cette mode malsaine qui faisait trébucher les simples (2). On discutait sans arriver à s'entendre parce que, dans l'ignorance où l'on était, chacun ne tablait que sur ce qu'il connaissait, approuvait ou désapprouvait de cette œuvre immense. Les uns, comme Faustin, en condamnaient sans réserve l'auteur ; les autres faisaient deux parts dans ses écrits, admettaient les uns, repoussaient les autres. Jérôme donne en quelques mots son avis. Il range Origène avec Tertullien, Arnobe, Novatus, Apollinaire au nombre des écrivains qui sont tantôt bons, tantôt mauvais. Le tout est de savoir choisir. On se passionne à Rome pour ou contre Origène ; c'est folie de vouloir le louer ou le condamner en bloc : à ce compte « il vaudrait encore mieux se contenter de la piété sans la science que de poursuivre la science avec le risque du blasphème ». Cette courte page est remarquable de bon sens, de netteté et d'à propos. L'écrivain nous donne à cette heure de sang-froid toute sa pensée sur son Maître : le chrétien et le lettré s'accordent pour lui rendre justice. C'est la raison qui parle. Mais sa voix va se perdre dans le tumulte des opinions contraires ; la rumeur publique s'est emparée d'Origène ; Rome se divise ; les deux camps se groupent suivant leurs intérêts, leurs relations, leurs goûts ; l'origé-

(1) Ep. 62.
(2) Id. 2. *Insania; supplantati sunt simplices.*

nisme n'est qu'un nouveau principe de classement des partis qui déchirent l'Eglise romaine; la passion des luttes intestines empêchera désormais toute opinion sensée de se produire et troublera jusqu'au jugement de Jérôme lui-même, compromis dans l'aventure par le dévouement de ses amis autant que par la haine de ses ennemis.

L'affaire du *De optimo* nous a montré que depuis longtemps Rome était au courant des événements de Palestine et sans doute par l'intermédiaire de Rufin et de Mélanie; lettres et pèlerins y tenaient sans cesse l'opinion publique en haleine. Au sortir de la bataille livrée autour de Jovinien, les ennemis de Jérôme devaient s'intéresser vivement à ces incidents et à la tournure qu'ils prenaient pour lui. Le double jeu de Vigilance et sa tentative conçue à Jérusalem de porter en Occident la querelle qui divisait la Palestine nous révèle l'accord des haines qui le poursuivent d'un monde à l'autre. Enfin, le succès tardif de l'*Apologie* de Jean nous fait saisir le moment précis où la querelle qui s'épuise en Palestine se transporte pour se raviver sur le sol romain. A supposer que Vigilance se soit chargé d'en répandre la traduction en Occident, elle n'a pu être faite et envoyée que par une personne de l'entourage de Jean, intéressée à sa querelle au moins autant que lui et au fait de ce que l'on pensait à Rome, où l'on était certes plus curieux des attaques portées contre Jérôme que de la justification de l'évêque de Jérusalem. Il est impossible toutefois de savoir si on y connut l'apologie avant ou après la réconciliation de Jérôme et de Rufin. Ce qu'il y a de certain, c'est que Jerôme apprend au cours de 398 le scandale qu'elle y cause. Elle a donc pu s'y répandre dès le commencement de 398, peut-être dès la fin de 397. Il semble d'après le *Contra Joannem* que Jérôme ne songea pas un instant

alors à incriminer Rufin ; celui-ci venait de le quitter et il ne voulait pas mettre en doute la sincérité de sa réconciliation. Il ne fait à son rôle passé qu'une allusion vague à dessein (1) et qui échappait à la plupart de ses lecteurs. Nous ne voyons cependant que Rufin qui fût alors capable avec Mélanie de cette manœuvre et, si l'on comprend que Jérôme se garde à cette heure de le mettre en cause, on s'explique aussi qu'il en fasse plus tard retomber toute la responsabilité sur lui. Il paraît bien d'ailleurs qu'il était plus inquiet pour la foi que pour lui-même et qu'il ne vit d'abord dans cette publication qu'une tentation origéniste et non une manœuvre dirigée contre lui. Il fallut même que Pammaque lui montrât le trouble de l'opinion pour qu'il se décidât à sortir de sa réserve à la veille de se réconcilier avec l'auteur de l'apologie : « Vous savez, lui écrit-il, que ce n'est ni un sentiment d'hostilité, ni le désir de faire du bruit qui me mettent aujourd'hui la plume à la main et que je réponds à l'appel pressant de votre lettre toute brûlante de foi ; je veux qu'on le sache, si c'est possible, et que l'on ne m'accuse ni d'intolérance ni de provocation téméraire quand j'ai attendu trois ans pour prendre la parole. Sans cette *Apologie* qui a troublé tant d'âmes, à ce que vous me dites, et qui les a jetées dans l'incertitude entre les deux partis, je serais resté fidèle au silence que j'avais résolu et commencé de garder » (2). Ce début si calme, si digne est un précieux témoignage sur son état d'esprit à cette heure. S'il est prêt en Orient à toutes les concessions personnelles pour assurer le retour d'une paix durable, il tient à ce qu'on ne se méprenne à Rome ni sur ses sentiments ni sur sa foi. C'est contre l'origénisme et non contre Jean qu'il écrit. Il songeait alors, ce semble, à un ouvrage général sur la

(1) *C. Joan.* 37, *ducem exercitus* (*Joannis*).
(1) *C. Joan.* 1.

question, mais il fallait courir au plus pressé (1). Cette réplique à l'*Apologie* de Jean après trois ans de silence est écrite à la hâte et d'urgence pour le public romain. « Ce n'est pas le moment, dit-il, de réfuter Origène ; je le ferai, si Dieu le permet, dans un autre ouvrage; aujourd'hui il s'agit seulement d'examiner si le prévenu a répondu à l'interrogatoire et si sa réponse est sincère et franche » (2).

Deux questions se posent au sujet de cette œuvre : Quelle en est la date? Jérôme l'a-t-il achevée et publiée?

La première longuement et longtemps discutée (3) a reçu des solutions diverses parce qu'on s'est efforcé de plier à des considérations étrangères ou à d'autres indications chronologiques elles-mêmes peu sûres celles que l'œuvre porte en elle, au lieu de faire fond sur elles. Notre auteur aime à préciser ses souvenirs ou à fixer le présent dans ces indications chronologiques et, quoi qu'en dise Tillemont, elles sont en général fort exactes.

En premier lieu, il s'étonne que Jean ne commence à se plaindre de ses velléités d'indépendance qu'au bout de treize ans : il en conclut qu'il n'agit qu'à l'instigation d'un tiers qui se dérobe : *Si de me et de presbytero Vincentio, satis multo dormisti tempore, qui post annos XIII nunc excitatus loqueris* (4). Ces treize ans comptent à partir de l'époque où il est venu se fixer en Palestine et à partir de laquelle l'évêque pouvait arguer de son autorité sur lui, c'est-à-dire de la deuxième moitié de 386. D'autre part, s'il réplique seulement à l'*Apologie*, et s'il a gardé le

(1) *C. Joan.* 22 et 33.

(2) *C. Joan.* 22.

(3) C'est sur cette date que repose la chronologie de la querelle de Palestine.

(4) *C. Joan.* 41.

silence depuis trois ans, il compte ces treize ans jusqu'au moment où il parle parce qu'il prend l'auteur de l'*Apologie* directement à partie pour la première fois; il considère l'*Apologie* comme un ouvrage nouveau et elle l'est en effet pour le public romain auquel il s'adresse : le mot *nunc* l'indique; maint autre passage le confirme, par exemple : *Scribit ad Theophilum episcopum apologiam* (1)... Le *Contra Joannem* ne peut donc pas être placé avant 398. A noter que Jérôme, suivant l'usage latin, fait entrer en ligne de compte le point de départ et le point d'arrivée, et calcule d'ordinaire par années plus ou moins révolues.

En second lieu, il compte *environ* dix ans depuis ses *Commentaires sur l'Ecclésiaste* et sur l'*Epître aux Ephésiens*. Les premiers sont de 389 et sans doute de fin 389 (2), ce qui ne permet pas de reculer le *Contra Joannem* après 398.

En troisième lieu, nous l'avons vu, il est certain que l'ouvrage a été écrit après la réconciliation de l'Eglise de la Résurrection et avant que Jérôme eût vu clair dans le jeu de Rufin à Rome, c'est à dire de toutes façons avant 399 et après 397 au plus tôt.

Le *Contra Joannem* est donc de 398, et, d'après un nouveau témoignage qu'il nous fournit encore, de quelques mois après la Pentecôte (3).

(1) *C. Joan.* 37.

(2) Au plus tôt (cinq ans après la promesse faite à Blésille; cf. *præf.* et Ch. I). — *C. Joan.* 17. *Ante annos ferme X in Commentariis Ecclesiastæ et in explanatione Epistolæ ad Ephesios.*

(3) *C. Joan.* 42. *Nos scindimus Ecclesiam qui ante paucos menses circa dies Pentecostes...* La difficulté, c'est de concilier cette date de 398, où, d'après un autre texte (Ap. III, 24; cf. Ch. IV), Jérôme envoya son frère Paulinien et Eusèbe en Italie, avec le passage *C. Joan.* 41 où il est dit du même Paulinien : *Qui quiescit... vides eum episcopo suo esse subjectum, versari Cypri, ad visitationem nostram interdum venire, non ut tuum,*

Ecrit de verve, cet ouvrage est une cinglante réplique à la lettre trop habile de Jean. La forme en est vive, pressante, de prime saut ; l'accent sérieux, grave. L'esprit critique et caustique de l'auteur s'exerce victorieusement sur l'*Apologie*. Il la tourne, la retourne, la perce à jour et en fait toucher le vide. Il démasque la tactique équivoque d'un prévenu qui répond à côté aux questions qu'il ne peut éviter et qui se tait sur les autres. Il remet les choses au point. Jean se défend d'être arien ? Personne n'a jamais porté cette accusation contre lui (1). Il part en guerre contre les superstitions païennes et les théories de Platon ; il condamne avec solennité Marcion, Eunomius, Apollinaire ? La ruse est trop grossière ; il ne donnera le change à personne. L'erreur origéniste est plus subtile que les hérésies dont il se disculpe si aisément et il se fait trop simple. Mettre encore en avant le manichéisme quand il s'agit d'Origène, c'est prendre ses lecteurs pour de petits enfants (2). La situation est claire et n'admet pas de subterfuge. Epiphane l'a sommé de se prononcer sur huit propositions formellement hérétiques qui constituent pour

sed ut alienum... » C'est, dit Vallarsi, la pierre d'achoppement des partisans de 398 (*Hier. Vita*, XXIX, 10). Il ne nous semble pas que la difficulté soit si grande. Vallarsi lui-même remarque que si Jérôme associe (Ap. III, 24) les noms de Paulinien et d'Eusèbe qui partit vers Pâques 398, il entend simplement qu'ils firent route la même année et il est probable que Paulinien, qui va d'ailleurs à Aquilée tandis qu'Eusèbe allait à Rome, partit plus tard. C'est même pour cette raison qu'il est nommé le premier. D'ailleurs, son frère l'a peut-être envoyé, dans la hâte qu'il a de vendre des biens de famille, directement de Chypre à Aquilée sans qu'il revînt passer à Bethléem ; en tout cas, si Paulinien est parti de Palestine, il a eu le temps d'y revenir encore fin 398 entre le *C. Joan.* et la réconciliation de Jérôme et de Jean : le même texte nous dit qu'il s'y rendait de temps en temps : *interdum venire*. Enfin, l'auteur du *C. Joan.* ne parle que d'une façon générale de l'attitude de son frère au cours de sa querelle avec l'évêque.

(1) *C. Joan.* 9-17.

(2) Id. 17-21.

lui l'essence de l'origénisme (1). Or, il ne répond que sur la Trinité, sur l'origine de l'âme, sur la résurection de la chair (2), et Jérôme, serrant au plus près ces trois réponses dans une analyse d'une implacable précision, montre que, même sur ces points, il se contente de jouer habilement sur les mots sans donner nulle part une explication franche et claire.

C'est ainsi que, prenant un exemple à la portée de ses lecteurs romains, il fait ressortir à la fois l'hétérodoxie (3) de la doctrine origéniste et l'équivoque de l'*Apologie* sur la résurrection. Le foule sans culture et sans méfiance qui entend sonner (4) les expressions de « résurrection des morts, de résurrection du corps enseveli » croit que Jean pense comme elle : *Credit esse quod dicitur*; mais, si on y regarde de près et comme il le faut en ces matières délicates, on s'aperçoit que dans les neuf passages où il parle de la résurrection, il n'emploie pas une seule fois le mot chair. Jérôme y insiste à trois reprises (5) et à bon droit, car il y a tout lieu de croire que cette discrétion ne va pas sans calcul quand on se rappelle qu'Origène se défend de croire à la permanence de la chair et qu'il laisse aux simples cette croyance grossière pour n'admettre que la résurrection d'un corps transfiguré où il ne reste rien de charnel (6). C'est précisément dans l'emploi du mot Corps entendu tantôt dans un sens tantôt dans un autre que se dissimule toute l'habileté de Jean. « Non, votre silence,

(1) Id. 7 et 33.
(2) Id. 6.
(3) Id. 23-35.
(4) Id. 24. *Strepitu resurrectionis et pompam hac verborum ambiguitate libravit... In tanto mortuorum et sepulti corporis sonitu...*
(5) Id. 25, 27, 28.
(6) Cf. l'exposition de la doctrine d'Origène sur ce point. *C. Joan.* 25-26.

s'écrie-t-il, n'est pas sincère. La définition du corps et de la chair font deux : toute chair est corporelle, tout corps n'est pas charnel... On voit trop clairement pourquoi vous parlez de la résurrection du corps et non de la chair : c'est pour que nous autres, les simples, nous croyions qu'en parlant de corps vous entendez la chair, tandis que les habiles sont avertis qu'en employant ce même mot vous la niez (1)... Eh bien, moi, je vais parler en toute franchise ; vous aurez beau faire la grimace, vous arracher les cheveux, frapper du pied, réclamer les pierres des Juifs pour me lapider, je confesse sans la moindre réserve la foi de l'Eglise... La résurrection est inintelligible sans la chair et les os, sans le sang et les membres (2). Où il y a chair et os, sang et membres, il y a diversité de sexes; où il y a diversité de sexes, Jean est Jean, Marie est Marie : voilà ce que croit mon âme dans sa naïveté ; voilà comme elle entend confesser la résurrection des sexes, sans les œuvres sexuelles ; la résurrection des hommes et leur ressemblance avec les anges ; la résurrection des membres n'est pas superflue, puisque sur cette même terre où nous vivons, tout notre effort ne va qu'à nous passer d'eux. Si nous devons en effet ressembler aux anges, ce n'est pas à dire que nous, hommes, nous deviendrons des anges, mais que nous serons alors en possession de l'immortalité et de la gloire » (3).

Voilà une réponse explicite : c'est celle que Jean aurait dû faire. Au contraire, il a feint de donner satisfaction par des déclarations dont il faut dénoncer l'équivoque dangereuse (4) pour la foi, car chacun peut les tirer à soi et,

(1) Id. 27.
(2) C'est bien un Occidental, un Latin qui parle.
(3) Id. 31.
(4) Id. 27, 33, *fraudulentæ satisfactionis aperire mysteria.*

qu'il s'agisse de la Trinité, de l'origine de l'âme, de la résurrection, elles s'accordent au fond avec le pur origénisme. Que penser dès lors de ses opinions sur les cinq propositions dont il ne souffle mot? Aussi, on se dispute cette *Apologie* à Rome; l'hérésie nouvelle se plaît à voir l'approbation de ses doctrines dans ce Credo de l'évêque de Jérusalem. Comment les consciences ne seraient-elles pas troublées? Le ton s'élève et Jérôme cède à sa juste indignation. Plus de ces jongleries de mots, plus de ces hypocrisies dont les Ariens ont usé et abusé? C'est la coutume de l'hérésie de dire blanc pour faire entendre noir. Jean se doit à lui-même de faire une réponse catégorique à l'accusation portée publiquement contre lui par un évêque dont l'âge, la science et les services font au témoignage du monde entier un des premiers personnages de l'Eglise. « Quand on veut persuader que l'on croit sans ambages, on parle aussi sans ambages. S'il n'y avait d'ambiguité que dans un mot ou une phrase, on passerait; mais où est la bonne foi quand on s'avance comme un comédien sur la scène, en retenant ses pas comme si on marchait sur des œufs ou sur la pointe des épis?.. Non, non, je n'admets pas que, qui que l'on soit, on supporte de rester sous le coup d'une accusation d'hérésie et qu'on laisse croire à tous ceux qui ne sont pas au courant des faits que ce silence est un aveu... Quel droit s'arroge-t-on de ne pas répondre quand on vous interroge sur la foi? L'Apôtre a dit qu'on devait être toujours prêt à rendre compte à tout venant (1)... » Cette réponse, Jean ne l'a pas donnée dans son apologie. Voilà ce que Jérôme tient simplement à constater et, ce faisant, il met

(1) Id. 2. Pour la résurrection dans saint Paul; cf. Cor. I, 21-22; II, 11.

l'opinion de Rome en garde contre le danger de sa profession de foi à double sens.

En même temps il n'oublie ni la cause d'Epiphane, ni la sienne, et il reprend pour ses lecteurs romains l'histoire de la querelle que Jean avait exposée à sa manière à Théophile. C'est en effet par le *Contra Joannem* que nous en connaissons les détails, les scènes violentes de Jérusalem, l'ordination de Paulinien, les hostilités entre Jérusalem et Bethléem, l'intervention d'Archelaüs et de Théophile. De même, pour les points du dogme en discussion, Jérôme s'attache à mettre en lumière les faits que Jean dissimule, voile ou dénature dans son *Apologie* (1). Il nous est difficile de juger rigoureusement de son exactitude. Nous avons interprété ses données aussi impartialement que possible dans notre exposé. Il faut lire ces récits spirituels et pittoresques (2). Il est évident que tous les détails en sont joliment disposés par l'auteur pour mettre les rieurs de son côté. Mais il ressort encore une fois de cette lecture que la question disciplinaire de l'ordination de Paulinien n'a été qu'une habileté de plus de la part de Jean pour détourner l'attention de la vraie et de l'unique question. De quelque côté qu'on envisage sa conduite ou ses paroles, on trouve même souci d'éluder la déclaration qu'il doit à l'Eglise. Quelque opinion que l'on ait sur la valeur de l'ordination de Paulinien, le point est de savoir si Jean est ou n'est pas origéniste, et voilà pourquoi Jérôme a dénoncé l'insuffisance de sa prétendue profession de foi. « Tant que Jean n'aura pas répondu aux questions qu'on lui a posées, un adversaire pourra toujours exiger cette satisfaction sur la foi. Donc, de deux choses

(2) Id. 11, 14.

(3) Cf. La mission d'Isidore. *C. Joan.*, 37. L'intervention d'Archelaüs. Id. 39.

l'une : ou il s'agit seulement de l'ordination et c'est une sottise de ne pas répondre sur la foi ; ou c'est la foi qui est en question, alors pourquoi mettre en avant l'ordination (1)? » Que Jean s'explique donc sur ce point capital et qu'il ne permette plus aux hérétiques de se réclamer de son nom !

Cette fougueuse et spirituelle réplique, où se mêlent sans cesse une critique pénétrante et tenace, une âpre ironie et une généreuse indignation, semble répondre point par point à l'*Apologie*, autant que nous la connaissons d'après le *Contra Joannem* lui-même. Cependant elle ne se termine pas et reste comme suspendue sans un mot de conclusion après quelques lignes brusquement interrompues sur les relations de Jean et d'Epiphane. Il y a là une impression qui ne trompe pas : si peu qu'il manque à l'œuvre, elle n'est pas achevée (2). De plus, la composition en est au moins étrange ; c'est un enchevêtrement de la discussion dogmatique et de l'exposé des faits qui ne s'explique que par une insuffisance de rédaction. Après avoir examiné la réponse de Jean sur le dogme trinitaire, l'auteur passe au récit de son altercation avec Epiphane, puis aux deux autres questions de l'âme et de la résurrection, pour continuer jusqu'à la dernière ligne par la suite des faits. Il y a donc tout lieu de croire que le *Contra Joannem* est une œuvre de premier jet à laquelle l'écrivain n'a pas mis la dernière main.

De plus, il est probable qu'elle n'a pas vu le jour à cette époque. Nulle part, il n'en est fait mention au cours de la querelle qui suit immédiatement entre Jérôme et

(1) *C. Joan.*, 41. Jérôme d'ailleurs se réserve de faire la preuve de tout ce qu'il avance. *Id.* 39, 40.

(2) Till. et Vallarsi pensent que le *C. Joan.* n'est pas achevé. Stilting n'est pas de cet avis ; il le trouve complet et en conclut qu'il est achevé sans en expliquer la composition abrupte et la fin brusque.

Rufin (1). On comprendrait encore que Jérôme eût gardé le silence par égard pour l'évêque avec qui il venait de se réconcilier; mais, si un pareil ouvrage destiné à la publicité avait été envoyé à Rome à la veille de sa dispute avec Rufin, comment celui-ci n'en aurait-il pas eu connaissance, et, à supposer même qu'il ne l'ait connu qu'après son départ de Rome par les soins de ses amis qui n'eussent pas manqué de le lui transmettre aussitôt, comment n'en aurait-il pas utilisé quelque endroit dans ses *Invectives?* Il nous semble enfin reconnaître le *Contra Joannem* dans le livre sur la Résurrection qu'Orose rapporta en 416 à Océan, d'après un passage d'une lettre d'Augustin que personne n'a signalé (2). Jérôme en effet n'a pas écrit de traité particulier sur ce sujet et nulle part il ne l'a plus complètement discuté que dans l'ouvrage en question.

Achevée ou non, il faut croire que l'auteur conserva cette œuvre en portefeuille. D'ailleurs il se passa entre le moment où il l'écrivit et le moment où il put l'envoyer en Occident deux faits qui expliquent sa réserve. Le premier fut sa réconciliation avec Jean qui prit place à cette époque : on s'explique qu'il laisse s'échapper son œuvre vingt ans plus tard quand l'évêque fera de nouveau alliance avec ses ennemis. Le second était l'arrivée d'une nouvelle lettre de Pammaque apportée sans doute par le courrier auquel il devait confier le *Contra Joannem*. Les nouvelles de Rome sont mauvaises, alarmantes. Ses amis réclament encore son intervention. Mais il ne s'agit plus déjà de l'*Apologie* de Jean : en quelques semaines la situation a empiré; le péril s'est aggravé et voici qu'il me-

(1) Rufin fait allusion, dans ses *Invectives*, aux critiques que l'on adressait à l'Apologie de Jean sur la résurrection, mais ces critiques pouvaient n'être à Rome qu'un écho des propos de Jérôme à Bethléem.

(2) Cf. Ch. IX. — Aug. Ep. 180 *ad Oceanum*.

nace Jérôme lui-même : l'origénisme se produit audacieusement à Rome, au grand jour, sous son propre nom. Bien plus, c'est Rufin qu'il ménage à cette heure même dans son *Contra Joannem*, dans le récit d'une querelle où il a plus souffert de lui que de Jean lui-même, c'est Rufin qui, à peine arrivé à Rome, fait de lui le patron de l'origénisme en Occident.

CHAPITRE IV

—

LE RETOUR DE RUFIN

Pourquoi Rufin est-il rentré tout à coup en Italie après ce long séjour en Orient et alors que sa vie semblait fixée pour jamais à Jérusalem ? Nous ne trouvons de réponse explicite à cette question qui domine toute la querelle, ni chez lui ni chez saint Jérôme : c'est à son attitude, à ses premiers actes, c'est aux faits eux-mêmes qu'il nous faut la demander. Il importe de savoir si les circonstances de ce retour viennent confirmer l'hypothèse que nous avons émise sur les causes de son départ de Palestine; il importe en particulier de savoir s'il n'a pas été subordonné, comme on l'a cru, au voyage que fit aussi Mélanie vers la même époque à Rome, ou s'il ne trouve d'explication que dans les événements qui s'y déroulent après son arrivée et de son propre fait, autant que dans ceux qui précèdent son départ. Les écrivains ecclésiastiques ont longuement agité la question chronologique; mais, fougueux défenseurs du saint Docteur et convaincus d'abord des intentions hérétiques de son adversaire comme Baronius et Noris, soucieux de venger la mémoire de Rufin et d'atténuer sa responsabilité comme Fontanini, ou encore attentifs à tenir la balance égale entre l'un et l'autre comme Tillemont, ils ont trop délibérément adapté les dates à leurs passions rétrospectives ou ils se sont

gardés, par scrupule, d'aller trop avant dans leurs investigations. Ceux mêmes qui ont apporté le plus de science et d'ingéniosité dans ces recherches, Vallarsi, Fontanini, de Rubeis, Stilting, n'ont pas assez approfondi le problème et n'ont pas tiré les conséquences nécessaires des solutions qu'ils ont adoptées. Enfin, pour la plupart, ils ont fait rentrer Rufin à la suite de Mélanie et cette confusion a pesé lourdement sur toute l'histoire de la querelle. Il reste à reprendre la question à son origine et à la résoudre aussi complètement et avec autant d'impartialité que possible (1).

On peut fixer assez exactement la date du retour de Rufin. Les auteurs n'ont guère varié sur ce point et se sont prononcés les uns pour 397, les autres pour 398; mais c'est à tort qu'ils se sont crus tenus de le mettre au printemps par suite d'une grave erreur dans la chronologie des lettres de saint Paulin de Nole (2). Nous n'avons pas d'indication sur le moment où Rufin quitta la Palestine; il est certain d'ailleurs que le printemps de 397 est une date prématurée, car l'histoire de la première querelle nous a montré qu'il se réconcilia avec Jérôme entre le *De optimo* et le *Contra Joannem* et, sans doute, plus près de celui-ci, c'est-à-dire vers le milieu de 398. Il rentra donc entre le milieu de 397 et le milieu de 398, avant ou après l'hiver de 397-398, avant la cessation ou à la reprise de la navigation (3). D'autre part, la date de la mort du pape

(1) Cf. Les Tableaux chronologiques à l'appendice. Cf. Baronius. *Ann. Eccl.*, 397 ; Noris. *H. Pelag.*, I ; Till. *M. Eccl.* X (Mélanie) et XII ; Vallarsi, *Hier. Vita* XXIX ; Fontan. *Ruf.* I, 4 et 5 ; De Rubeis. *Ruf.* X ; Stilting, *Acta. Sept.* VIII, 40 ; et notre *De Paulini Nolani ad Sulpicium Severum epistulis* pour toute la question du retour de Mélanie. (Date des Ep. XXVIII et XXIX de saint Paulin).

(2) D'après l'Ep. XXVIII que l'on croyait contemporaine de l'Ep. XXIX et comme elle de 398.

(3) Cf. Duruy. *H. Rom.*, III, 337-8 ; 315 ; 354 ; IV, 72 ; 89. La mer était

Sirice avant laquelle il quitta Rome (1), détermine la limite extrême du séjour qu'il fit dans la capitale. Or, tous les auteurs avaient fixé jusqu'ici la mort de Sirice au 26 novembre 398 (2). Aussi on comprend que cette chronologie ait étrangement embarrassé ceux qui se sont obstinés, comme Vallarsi, à faire rentrer Rufin au printemps de la même année; car il est impossible de situer dans ces quelques mois tous les faits qui se succèdent à Rome durant son séjour : traduction de l'*Apologie* d'Origène, traduction en deux fois des *Principes*, envoi de cette traduction à Bethléem, traduction et réplique de Jérôme à Pammaque et Océan. Cet érudit, si curieux et si jaloux à juste titre de ses calculs, se trouve forcé de les suspendre pour ainsi dire dans le chapitre le plus important de sa biographie, tant sa chronologie accumule d'invraisemblances dans ce court espace ! Aussi bien est-ce par nécessité et pour n'être plus à la gêne dans leur exposition que la plupart des historiens qui associent le voyage de Rufin à celui de Mélanie l'ont fait volontiers remonter au printemps de 397; mais en démontrant que le retour de Mélanie et, dans l'hypothèse d'un voyage simultané, celui de Rufin ne peuvent être fixés au plus tôt qu'en 398, Vallarsi se trouve acculé à une chronologie inextricable. La science contemporaine a dissipé ces difficultés en reportant la mort de Sirice au 26 novembre 399 (3). Cette date cadre seule en effet, ainsi que la date nouvelle de la mort d'Anastase (4), avec l'histoire de la querelle et les

fermée de fin nov. à mars : *Maria claudebantur* (Végèce V. 9); cf. Hier. Ep. 108, 6 : *hieme exacta aperto mari*; etc. Pour les conditions de la navigation dans l'antiquité, cf. Cartault. *La Trière athénienne*, VIII.

(1) Ap. III, 20, 21 ; Ep. 127, 10.

(2) Baronius l'avait même fixée au 1er mars.

(3) Mgr Duchesne. *Lib. Pontif.*

(4) 19 déc. 401.

témoignages que nous possédons : Rufin a quitté Rome au cours de l'année 399.

Pouvons-nous maintenant calculer la durée de son séjour ? Il fut assez long, d'après la lettre que Jérôme lui adressait vers l'automne de 399 : *Diu te moratum sermo proprius indicavit* (1). S'il est parti avant le *Contra Joannem*, c'est-à-dire avant la deuxième moitié de 398, et, s'il a traduit, d'autre part, les *Principes* d'Origène à Rome au Carême (2), ce travail n'a pu trouver place qu'au Carême de 398, si l'on ne veut pas retomber en 399 dans les erreurs de Vallarsi. Cette durée de plus d'une année que nous avons obtenue par le recul de la mort de Sirice et qui est nécessaire au développement des faits se trouve confirmée par un autre témoignage important de Jérôme. Comme Rufin l'accusait plus tard d'avoir envoyé émissaire sur émissaire en Occident pour l'attaquer, il lui répliqua à la fin de 401 : *Vincentius multo tempore ante vos Romam venit; Paulinianus et Eusebius post annum vestræ navigationis profecti sunt; Rufinus in causa Claudii post biennium missus...* (3) Voilà donc une série de voyages de Palestine en Occident calculés par rapport au départ de Rufin lui-même. Or, nous avons dans l'Ep. LXXXI la réponse de Jérôme à une lettre que Rufin lui écrivit avant de quitter Rome et où il lui annonçait son départ pour Aquilée. Il y constate que Paulinien n'est pas encore rentré ; il pense qu'il est chez Chromace et que Rufin qu'il croit rentré dans sa patrie a pu l'y rencontrer (4) ; il y ajoute qu'il a envoyé à Milan l'autre Rufin dont il est question ci-dessus et qu'il l'a fait passer par Rome pour

(1) Ep. 81, 1.
(2) Cf. plus loin.
(3) Ap. III, 24.
(4) Ep. 81, 1, *nec dubito ad patriam revocatum...*

le voir de sa part : *Per Romam Mediolanum misimus et oravimus ut nostro animo et obsequio vos videret* (1). Cet autre Rufin arriva donc à Rome avant la mort de Sirice et peut-être avant le départ de son homonyme, et de toutes façons en 399. Comment dès lors entendre l'expression *post biennium* et quelle conclusion en tirer pour l'époque du retour de Rufin d'Aquilée ?

Ce qu'il y a de sûr, c'est que Paulinien et Eusèbe sont partis l'année qui précéda le voyage de l'autre Rufin. Il est certain qu'ils ne voyagèrent pas ensemble (2). Eusèbe partit vers Pâques (3) et, sans doute, après la fête d'après la préface du *Commentaire* de saint Matthieu qu'il emporta avec lui. Nous verrons qu'il se trouva à Rome en même temps que Rufin d'Aquilée (4) et qu'il y resta au moins autant que lui : Rufin lui rappellera plus tard son attitude bienveillante, amicale même à son égard au début de son séjour; Eusèbe y travaillera autant que personne à sa défaite et le poursuivra jusqu'à Milan en 399-400. Quant à Paulinien, Jérôme qui se trouvait gêné l'envoyait vendre leurs biens de famille en Dalmatie (5). Nous avons vu au chapitre précédent comment la date de ce voyage s'accorde avec la date du *Contra Joannem* en dépit des objections que l'on a prétendu tirer d'une ligne de cet ouvrage (6). Paulinien a pu partir avant Eusèbe, mais il est plus probable qu'il partit après lui soit directement de Chypre, soit en passant par Bethléem pour y prendre de vive voix les instructions de son frère. Ces deux voyages

(1) Id, 2.
(2) Cf. chap. III. Note sur la date du *C. Joan.*; Rub. *Ruf.* X, 21.
(3) In Matth. *Imminente Pascha.* Pâques tombe le 18 avril en 398.
(4) Inv. I, 17, 18. *Romæ positum.*
(5) Ep. 66, 14.
(6) *C. Joan.* 41.

ont eu lieu en 398 *post annum navigationis* (Rufini); celui de l'autre Rufin en 399 *post biennium*.

Il semble donc bien que Rufin d'Aquilée a quitté l'Orient en 397, l'année qui a précédé le voyage de Paulinien et d'Eusèbe, la deuxième avant le voyage de son homonyme ; mais, l'histoire des événements de Palestine nous forçant à placer son départ aussi près que possible de la réconciliation de Jérôme et de Jean, il faut croire qu'il n'a dû se mettre en route qu'à la fin de 397 avant l'arrêt de la navigation, c'est-à-dire vers le mois de novembre. Nous n'avons d'ailleurs pas trace de sa présence en Italie avant 398. De toutes façons, il est au printemps de 398 à Rome, où il traduit au Carême, après l'*Apologie* d'Origène, les deux premiers livres des *Principes*. Cette date s'accorde avec les témoignages que nous avons sur son retour aussi bien qu'avec les faits qui le précèdent et ceux qui le suivent.

Il nous resterait à montrer en détail que Mélanie est rentrée à une date assez éloignée pour que ses projets n'aient eu aucune influence sur le retour de Rufin. C'est une question très complexe que celle du retour de Mélanie ; nous l'avons traitée dans notre étude sur la chronologie des lettres de saint Paulin à Sulpice-Sévère et nous y renvoyons. La plupart des auteurs ayant le choix entre 397 et 401 ou, suivant la rectification de Vallarsi, entre 398 et 402 l'ont placé en 398 et se sont évertués à défendre cette date précisément parce que la proximité du retour de Rufin les induisait à croire à la simultanéité des deux voyages. Seuls, Tillemont et de Rubeis, d'accord avec Lebrun, l'éditeur de saint Paulin, ont reculé le retour de Mélanie jusqu'à 402, sans toutefois tirer de cette nouvelle chronologie les conséquences qu'elle comportait en ce qui concerne Rufin. Les contemporains, Thierry et Mgr La-

grange ont suivi les premiers et donné un nouveau crédit à l'ancienne chronologie. Buse (1) a fait de même. Nous avons démontré qu'il fallait reporter le voyage de Mélanie au cours ou même plutôt à la fin de 399. Au reste, la fixation du départ de Rufin à la fin de 397 marque entre les deux voyages un écart assez grand pour que l'on considère le premier comme indépendant du second.

De plus, il est suffisamment établi que l'action et l'influence de Mélanie ne se sont manifestées à aucun moment dans la querelle qui passionna si longtemps toute la société chrétienne de Rome. Elle rentra trop tard pour y jouer un rôle. Ce fut sans doute après le départ de Rufin pour Milan et vers l'avènement d'Anastase. Comment aurait-elle pu rester indifférente à cette agitation après la part qu'elle avait prise aux troubles de Palestine, alors qu'elle était si intimement liée avec ce Rufin qui devait la rejoindre vers 408, l'accompagner en Sicile, et y mourir à sa suite au milieu même de sa famille ; alors que Jérôme la considère toujours comme son ennemie et la traite encore comme telle vers 415 (2) ; alors qu'il n'est expressément question que de Rufin lors de la réconciliation de Jérusalem et que c'est lui seul que Jérôme dit avoir accompagné sur la route du port où il allait s'embarquer (3) ?

Enfin, quand l'auteur des *Invectives* fait dans la suite une allusion méchante au voyage concerté par son adversaire et par Paule en 385, celui-ci lui réplique par une allusion non moins claire et cinglante à son propre départ d'Italie avec Mélanie et il ne souffle pas mot de son retour : *Numquid et ego non possem profectionem tuam*

(1) Ad. Buse. Paulin, évêque de Nole et son temps. Ratisb. 1856.
(2) Ep. 133, 3. *Ea cujus nomen nigredinis testatur perfidiæ tenebras.*
(3) Ap. III, 24 ; etc.

discutere? cujus ætatis fueris? unde, quo tempore navigaris? ubi vixeris? quibus interfueris ? Sed absit ut quod in te reprehendo faciam (1)! Il est certain que, si Rufin était rentré à Rome en même temps que Mélanie, Jérôme qui écrit vers la fin de la querelle n'eût pas manqué d'insister sur ce voyage récent plus que sur le premier qui datait d'une trentaine d'années.

Au surplus, dans aucun des deux textes (2) que nous possédons sur ce voyage de Mélanie, il n'est fait la moindre allusion à un retour simultané des deux personnages. Pallade consacre d'ailleurs une notice à Rufin et ne l'associe à Mélanie qu'à l'occasion de leurs œuvres de Jérusalem. Il dit : Avec laquelle vivait Rufin... Il ajoute bien quand il donne pour la seconde fois le chiffre de vingt-sept ans auquel il a fixé la durée du séjour de la sainte en Palestine : Ils reçurent tous deux pendant vingt-sept ans... ; mais, d'après ce qui précède, le chiffre ne s'applique qu'à Mélanie. Il ne dit nulle part que Rufin resta ce même temps à Jérusalem, chiffre inconciliable d'ailleurs avec le séjour de huit ans qu'il fit en Egypte, ni qu'il est rentré avec elle.

De même, si Paulin décrit complaisamment le train de la sainte illustre qu'il reçut à Nole, s'il nous parle des nombreux amis et disciples qui l'accompagnaient, il ne fait nulle part mention de Rufin : étrange oubli quand on se rappelle combien ce nom était étroitement uni à celui de Mélanie dans la légende occidentale et que Rufin n'était même connu à Rome qu'à ce titre ! oubli plus étrange encore si la lettre XXVIII qui nous le montre en relations intimes et suivies avec Paulin était contemporaine de la

(1) Ap. III, 22.
(2) Paulin. Ep. XXIX, 6 ; Pallade. *H. Laus.* 118, cf. notre *Op. cit.*

lettre XXIX ! L'ancienne chronologie était un tissu de contradictions et Dieu sait ce qu'elle a coûté d'ingéniosité aux historiens qui l'ont défendue l'un après l'autre !

Ainsi, aucune trace de la présence de Mélanie lors de la réconciliation de Rufin avec Jérôme, ni à son départ de Palestine, ni à son arrivée en Italie, ni pendant son séjour à Rome ; aucune trace de la présence de Rufin au retour de Mélanie, voilà qui achève de confirmer notre thèse que d'ailleurs nous avons appuyée sur la chronologie des lettres de saint Paulin à Sulpice-Sévère d'après le texte du Natalicium IX et les témoignages concordants de Pallade et de Paulin.

Nous pouvons conclure avec assurance que Rufin est rentré seul à Rome, que le retour de Mélanie n'a eu aucune influence sur le sien, et que, s'il est rentré en Occident, c'est qu'aux raisons qu'il avait de quitter la Palestine au moment où il l'a fait, il en avait aussi de puissantes pour venir à Rome : c'est ce que la suite des faits va nous démontrer. Sans doute, il eut le vif sentiment de la situation fausse où il se trouvait glisser tout à coup par la volte-face des tenants de l'origénisme, Théophile et Jean ; mais, toutes réserves faites sur le parti pris fougueux de Baronius et la discrétion excessive de Tillemont, il semble bien que ces Pères de l'histoire ecclésiastique ne se sont pas trompés en somme en attribuant aussi le retour de Rufin à son prosélytisme origéniste ; nous ajouterons seulement à un origénisme qui s'ignore en partie et qui se croit avec une certaine bonne foi orthodoxe. Débarrassé désormais des considérations qui en obscurcissaient la solution, le problème moral posé par sa démarche s'éclaire de toutes parts, et, dès son arrivée, ses faits et gestes se trouvent d'accord avec les présomptions de la chronologie.

C'est à Rome que Rufin est allé tout droit et il y est

resté près de deux ans (1). Il y vint après une halte au couvent de la Pinaie dont l'abbé Urseius ou Ursacius qui avait peut-être appartenu à l'ancienne communauté d'Aquilée lui demanda la traduction de la règle de saint Basile. On a disserté à perte de vue sur la situation de ce couvent jusqu'à le placer en pleine Campanie alors que Rufin lui-même dans sa préface nous le montre baigné par la mer (2). Toutefois les principaux auteurs se sont partagés entre Ravenne et Terracine. Tillemont, Mabillon, de Rubeis (3) ont cru, contre toute vraisemblance, le reconnaître dans le monastère de Classis, près de Ravenne, qui semble remonter jusqu'à cette époque et auprès duquel se trouvait une forêt de pins. Mais ce sont deux raisons bien faibles pour asseoir cette identification topographique, d'autant plus que l'expression de Rufin, *rara pinus*, semble indiquer que le couvent ou le lieu-dit avait pris ce nom en raison même de la rareté des pins dans cette région. D'ailleurs le débarquement de Rufin à Ravenne, sur la route d'Aquilée, ne cadre guère avec son arrivée à Rome et, comme nous le verrons, avec ses projets, il semble que Fontanini ait eu plus de raison de placer la Pinaie à Terracine (4). La description de la préface de sa traduction convient assez à cet endroit; le couvent pouvait y trouver place sur une croupe rocheuse battue par les eaux. Il est voisin du lieu où il débarque : *adventantes de partibus Orientis... ingressi sumus*. Or, Terra-

(1) Ap. III, 24 ; Ep. 127, 9. *Navem plenam blasphemiarum romano intulit portu.*

(2) Cf. Ruf. *Inst. Basil. præf* : *Satis libenter, carissime frater Ursaci, adventantes de partibus Orientis et desiderantes jam fratrum consueta consortia monasterium tuum ingressi sumus, quod superpositum angusto arenosi tramitis dorso huc atque illuc passivi et incerti maris unda circumluit. Rara tantummodo latentes locos eminus arguit pinus.*

(3) Till. *Mém. Eccl.* XII, 125 ; Mabillon. *Ann. Bén.*I, 15 ; Rub. *Ruf.* XII.

(4) Zœckler le suit. *Hieronymus*, II, p. 331.

cine est précisément, après Pouzzoles où débarqua saint Paul et avant Ostie, la dernière porte de Rome pour les voyageurs qui viennent de l'Orient; la voie Appienne les y conduisait de là; le port (1) et la ville étaient devenus très florissants sous l'Empire après les grands travaux entrepris par les Antonins. Il est assez vraisemblable que Rufin débarqua dans ce port et que le couvent de la Pinaie se trouvait à proximité. La retraite qu'il y fit de nouveau vers 407 nous fournit une autre indication que l'on a mal interprétée jusqu'ici faute d'une simple distinction entre les deux routes qui conduisaient de la Campanie à Rome, la voie Appienne et la voie Latine,qui toutes deux partaient de Terracine. Paulin charge plus tard (2) Cerealis qui va de Nole à Rome d'une lettre pour Rufin alors au couvent de la Pinaie, mission qui d'ailleurs suffirait à écarter absolument Ravenne. Mais, comme le couvent ne se trouvait pas sur le passage de Cerealis et qu'il était pressé, il ne put remettre lui-même la lettre au destinataire et il la lui fit tenir par un tiers. De deux choses l'une, en effet : ou le couvent était situé sur le bord de la mer à une certaine distance de l'Appia et Cerealis n'a pas eu le temps de pousser jusque-là, ou plutôt, pour expliquer l'impossibilité où il fut de s'acquitter lui-même de sa mission, une fois à Terracine, au lieu de prendre l'Appia, il vint à Rome par la voie Latine. L'Appia qui traversait la plaine pontine était souvent en mauvais état malgré les travaux de l'Empire et dès la République on préférait souvent prendre les anciennes routes des Volsques qui contournent les marais. Quoi qu'il en soit, ce couvent où Rufin s'arrête, aussitôt débarqué, pour se reposer et se recueillir avant de gagner la

(1) Il sert encore sous Théodose; cf. de la Blanchère. *Mél. Ec. Franç. de Rome et Ath.*, 1881, p. 344; *Terracine.* Id. fasc. XXXIV.

(2) Cf. Ch. VIII.

ville par terre, était situé sur la route et à proximité de Rome, entre Naples et Rome, probablement près de Terracine. Il paya l'hospitalité de l'abbé de cette traduction avidement accueillie par ces moines qui n'étaient pas encore initiés à la règle orientale : c'est la seule trace de ce premier séjour à la Pinaie. De là, il vint à Rome, soit fin 397, soit plutôt au commencement de 398, vers la fin de l'hiver.

Si ses apologistes ont accordé trop d'importance à cette halte à la Pinaie (1), c'est qu'une chronologie erronée des lettres de Paulin avait permis de conclure qu'il y avait traduit les deux premiers livres des *Principes*, qui ont eux-mêmes suivi la traduction de l'*Apologie* d'Origène. On s'appuyait sur la préface du deuxième livre des *Bénédictions* (2) que l'on croyait contemporain de sa traduction et où l'auteur dit à Paulin qu'il écrit au Carême et à la Pinaie, pour conclure, l'erreur appuyant l'erreur, que les deux livres des *Principes* — traduits également à un Carême — l'avaient été à la Pinaie, et on croyait les voir désignés dans les *rescripta ad Origenem* qu'il se dit pressé de donner à ses amis dans la préface du premier livre des *Bénédictions* au même Paulin. Par ces *rescripta*, dans lesquels il est étrange qu'on ait vu les *Principes* qui sont sa première traduction d'Origène et que d'ailleurs Macaire a été seul à lui demander, il faut entendre ces traductions nouvelles qu'il donna dans la dernière partie de sa vie, vers le temps de son deuxième séjour à la Pinaie. D'ailleurs, s'il a traduit le deuxième livre des *Bénédictions* au Carême et à la Pinaie, rien ne l'établit pour le premier et, si les deux premiers livres des *Principes* ont été traduits pendant un Carême, il n'y a aucune raison de supposer qu'ils l'aient

(1) Ainsi Fontanini. *Op. cit.* II, 2.
(2) Ruf. *Bened. præf ad Paul.*, PL. XXI.

été à la Pinaie.Au contraire, la préface des deux derniers livres nous fait entendre clairement que si l'œuvre a été traduite en deux fois, elle l'a été entièrement à Rome même : « *Superiores duos* περὶ ἀρχῶν *libellos te non solum insistente, verum etiam cogente diebus Quadragesimæ interpretatus sum. Sed quoniam illis diebus etiam tu, religiose frater Macari, et vicinus manebas et amplius vacabas, etiam ego amplius operabar ; hos vero posteriores duos tardius explicimus, dum tu ad nos ab extrema et ultima urbis parte rarior exactor accedis* (1). » Pour qui prend simplement les choses, il est évident que la première partie a été traduite à un moment où Rufin et Macaire se trouvaient voisiner dans un même quartier ou peut-être dans une même maison dans la ville même. C'est une grande ville que Rome à cette époque ; Macaire est sans doute très occupé de son côté et on comprend sans peine le sens de l'expression *rarior accedis* quand on remarque qu'il est déterminé lui-même par le mot *exactor* : Macaire n'est plus auprès de Rufin, comme au moment de la première traduction, à le tourmenter et à stimuler sans répit son travail. C'est à Rome que Rufin a traduit les *Principes* en 398, les deux premiers livres au Carême, les deux autres quelque temps après : voilà le fait capital qu'il fallait mettre en lumière.

Comment et dans quelles conditions fit-il cette traduction aussitôt après son arrivée ?

Nous avons déjà vu combien était mêlée, agitée, divisée l'Eglise de Pierre. La curiosité des études sacrées et des investigations dogmatiques avait multiplié les esprits téméraires (2) ; l'appât des charités princières et l'ambi-

(1) *Princ.* III, *præf.*

(2) Cf. Boissier. *Fin du Paganisme* (saint Paulin). « La foi était ardente alors, mais inquiète et curieuse. Les solutions données par le christia-

tion des honneurs ecclésiastiques favorisaient la fausse dévotion. Hardiesses spéculatives et maladroites, intrigues ambitieuses et sans scrupules se donnaient passionnément carrière dans la Babylone chrétienne. Dans cette fermentation de toutes les curiosités et de tous les appétits, nous avons vu se développer au scandale des orthodoxes étroits en qui se réveillait le vieil instinct de Rome cette nouvelle forme de l'invasion hellénique qui s'appelle l'origénisme. Aussi, sans rien préjuger encore des sentiments de Rufin à son arrivée, sentiments qu'il se garde de découvrir, nous pouvons penser quel accueil on lui fit du côté des hellénisants. On ne savait plus le grec à Rome. Il rentrait après plus de vingt-cinq ans et un usage si exclusif du grec qu'il en avait presque oublié son latin. Sans parler du prestige de son séjour à Jérusalem dans la compagnie de la célèbre Mélanie au départ légendaire de laquelle il restait associé (1), si du moins il n'avait encore rien écrit, il avait connu, fréquenté les moines égyptiens, il avait passé des années à Alexandrie, il avait été le disciple et l'ami de Didyme, il était l'intime de Jean et de Théophile, enfin il était un des héros de la querelle origéniste qui s'agitait en Orient et dont Rome grâce à lui avait recueilli l'écho. Ajoutons qu'il était l'adversaire de Jérôme qu'il quittait à peine. Aussi avec quelle curiosité, avec quelle faveur, avec quelles sympathies sincères ou quelles arrière-pensées méchantes n'est-il pas accueilli à Rome! Assaillie de demandes de traductions auxquelles il se résignera volontiers, il partira de Rome sans avoir eu le temps de donner

nisme des problèmes que les philosophes n'avaient pas résolus, en rassurant les âmes ne les avaient pas tout à fait contentées. Une fois éveillée sur ces questions, la curiosité devenait insatiable... »

(1) Sur la réputation de sainteté qui l'entourait dans son monde à Rome, cf. les railleries de Jérôme. Ap. III, 42.

à son ami Apronien lui-même les traductions de saint Grégoire et de saint Basile qu'il lui réclamait (1).

Sans doute, il entra d'abord de plain-pied dans l'intimité de la famille de Mélanie. Cette famille elle-même était singulièrement mêlée. Nous savons par un curieux témoignage de Paulin (2) dans une lettre écrite à saint Augustin sur la mort de Publicola vers 408 que le fils de Mélanie, « homme d'une douceur et d'une humilité évangélique », qui, loin de cacher ses convictions chrétiennes, s'en faisait gloire dans toutes les charges qu'il occupa, n'avait pas suivi cependant sa mère jusque dans les rigueurs de la vie ascétique : cette héroïne du renoncement, tout en pleurant la perte selon le monde de son fils unique, regrettera surtout que son « ambition de sénateur » ne lui ait pas permis de rompre complètement avec le siècle et de répondre tout à fait « aux exigences avides des saints désirs qu'elle caressait à son endroit » ; elle déplorera surtout qu'il ait vécu sans préférer « le sac de la pénitence à la toge et le couvent au Sénat ». Sa femme Albina, fille de Rufus Cæsonius Albinus et nièce de l'illustre Volusianus qu'Augustin s'efforcera plus tard d'amener au christianisme (3), ne devait même être convertie à l'ascétisme que par Mélanie en même temps que sa propre fille et son gendre. C'est vers cette époque que Mélanie, la jeune épouse Pinien, de la gens Valeria, qui faisait remonter son origine jusqu'au premier consul Valerius Publicola et vraisemblablement fils de ce Severus qui était préfet de Rome à l'avènement de Sirice (3) : Augus-

(1) Migne PG. *Greg. Naz.*, II, p. 735, *præf. in Apol.* ; saint Basile, *ed. Bened.* II, 713 *præf. in Homil.*

(2) Paulin Ep. 44. Sur Mélanie la jeune, son mari Pinianus, son père Publicola et sa mère Albina, etc. Muratori : *Dissertationes.* PL., LXI (saint Paulin).

(3) Cf. Paulin. *Natal.* XIII ; PL. LXI ; Pallade, 119 ; Muratori, *op. cit.*;

tin lui dédiera plus tard un de ses livres contre Pélage. Les parents de Mélanie sont restés en correspondance avec elle : c'est pour des raisons de famille qu'elle rentrera en 402; aussi Rufin dût-il être reçu comme un membre de cette famille même, à bras ouverts.

C'est à la même époque qu'il se lie étroitement avec cet Apronien qui allait être son Pammaque et qui appartenait aussi à une vieille famille, la gens Turcia. Un Turcius avait été consul suffectus au commencement du IVe siècle; son fils et son petit-fils, préfets de la ville en 339 et en 363. Il en est un que Paulin reçoit avec toute la famille de Mélanie, sauf l'aïeule, en 406 et qu'il chante avec elle dans le XIIIe natale : « *Qui mixta veteris et novi ortus gloria — vetus est senator curiæ, Christi novus* ». Sénateur avant d'être chrétien, il ne fut converti d'après Pallade que par Mélanie dont il avait épousé la nièce Avitta, sainte femme au dire du même Pallade qui l'a connue (1). Ils eurent deux enfants, Eunomie dont Paulin déplore la mort prématurée et Astérius qui fut baptisé avec son père. C'est avec un de ces Turcii Aproniani, sinon avec celui-là que se lia Rufin et peut-être est-ce par lui qu'il connut ce Macaire qui allait provoquer la traduction des *Principes*? Nous trouvons en effet ces deux familles liées à la fin du Ve siècle; la note du fameux Mediceus que Turcius Rufius Apronianus Asterius corrigea pendant son consulat en 494 nous apprend que cet exemplaire de Virgile appartenait à son ami Macaire (2). C'est dans ce milieu fort mêlé que Rufin se trouva jeté dès le premier jour. Le cercle des amis de Mélanie était comme un rac-

Mansi, a. 385 : Rescrit de Valentinien à Pinien : approbation de l'élection de Sirice ; Rauschen, Iahrb. *op. cit.*, AD. 385 et 387.

(1) Pall., H. L. 118.

(2) Noris. *Cænotaphia Pisana*.

courci de la société romaine d'alors où se confondaient païens, ascètes, dévots, novateurs, intrigants, gens du monde : on comprend que le souci du salut spirituel de sa petite-fille ait fait rentrer plus tard la sainte elle-même.

En même temps, il est certain que Rufin fut accueilli, comme nous l'avons dit, avec une sympathie curieuse et maligne par les ennemis de Jérôme avec lesquels nous l'avons vu d'accord du fond de la Palestine. Au sortir d'une querelle qui n'était pas close d'ailleurs, après une réconciliation soudaine et rapide que l'on ne soupçonnait même pas à son arrivée à Rome, il se présentait à eux comme un adversaire décidé et redoutable qui avait tenu tête plus de trois ans à l'ami de Paule et d'Eustochie, qui avait manœuvré contre lui jusqu'en Occident, et pouvait y être dès lors pour leurs rancunes, leurs jalousies et leurs haines un précieux instrument. Rien ne permet d'affirmer qu'il ait été d'accord avec eux à cette heure pour lui porter de nouveaux coups ; c'est en poursuivant ses propres desseins qu'il se trouva servir les leurs. Mais nous avons de ses relations avec eux et de la reprise des hostilités qui coïncida avec sa présence à Rome un éloquent et curieux témoignage. C'est la réponse de Jérôme à la lettre singulière que lui adressa vers cette époque un certain Magnus qui faisait partie de la société que fréquentait Rufin et à qui Jérôme donne le titre d'*orator Urbis* (1).

(1) Un Magnus avait été vicarius Urbis en 367 (Lettre de Valent. et Valens, *Cod. Théod.*, 7, 13, 3 et 4) ; un autre, sinon le même, préfet de la ville en 375. On a retrouvé l'inscription funéraire d'un Magnus ; elle est au Musée Capitolin (De Rossi. *Bulletin d'Arch. chrét.*, 1re année, 1863, p. 14 et VIe, 1868). Elle porte le titre de *Rhetor Urbis æternæ* : de Rossi y a vu d'abord la dignité conférée par Théodose II aux professeurs de belles-lettres en 425 ; en 1868 il fait de lui le contemporain de Jérôme.

Ce Magnus lui avait exprimé son étonnement de le voir citer si souvent les auteurs païens et lui avait demandé des explications à ce sujet. Sa réponse (1) est précieuse en ce que, par égard sans doute pour le personnage, il y traite en quelques lignes la question des rapports des lettres chrétiennes et des lettres païennes, mais l'intérêt en est surtout pour nous dans le ton de l'auteur.

La question soulevée touche Jérôme plus qu'aucun autre de ses contemporains et même de ses prédécesseurs chrétiens. Il saisit avec empressement l'occasion de donner son avis en toute franchise. Il revendique hautement le droit de faire servir l'art et la beauté des lettres antiques à la défense et à l'ornement du christianisme et il rappelle les deux exemples bibliques où il aime à voir l'illustration de sa propre pensée : David qui coupe la tête de Goliath avec l'épée du géant et la belle captive noire du Deutéronome dont on a rasé la tête et coupé les ongles pour qu'elle soit digne du lit de l'Epoux. Il se réclame de la prédication de saint Paul où il prétend retrouver quelque peu audacieusement la preuve de la connaissance et de la pratique de la littérature grecque. Puis et surtout, c'est, à l'appui de sa thèse, la revue rapide de toute la littérature chrétienne, grecque et latine ; c'est, au premier rang, les noms de ceux qui ont revendiqué avant lui contre les Celse et les Porphyre le droit aux lettres et, en tête, Origène ; c'est l'énumération des écrivains chrétiens qui se sont parés jusqu'à lui des beautés antiques dans l'une et l'autre langue et qui ont montré dans leurs écrits « une science égale des lettres profanes et de l'Ecriture. ». Ils n'ont pas vu seulement dans les lettres un moyen de combattre les Gentils avec leurs propres armes. Non, « presque tous les ouvrages de

(1) Ep. 70.

tous nos écrivains, conclut-il, sauf de ceux qui n'ont pas de lettres, sont remplis à déborder de savoir et de science ».

Mais s'il est fier d'affirmer une fois de plus la nécessité de l'union des lettres et de la sagesse, de la beauté et de la vérité contre les dédains des païens et contre la sotte ignorance des ultra orthodoxes, il ne veut pas faire de sa lettre une dissertation. S'il y a là ample matière à disputer, il estime toutefois que ce n'est ni le lieu ni le moment de le faire (1). Il n'a pas voulu laisser Magnus sans réponse, mais il veut encore moins tomber dans le piège qu'on lui tend. Ni la gravité ni le sens de la question insidieuse qui s'est glissée à la fin de sa lettre ne lui échappent (2). On veut savoir « pourquoi il sème de ci de là dans ses ouvrages les exemples des lettres profanes et pourquoi il permet aux horreurs païennes de souiller la candeur du langage chrétien. » Il répond en deux mots (3) puisqu'il le faut et sa réponse est courte et écrasante : la liste de ses autorités comprend tous les grands noms des lettres chrétiennes. Mais il soupçonne son correspondant de ne lui poser cette question qu'à l'instigation de quelque adversaire qui cherche à le provoquer et qui tâte le terrain et il se refuse à faire le jeu de ce Calpurnius Lanarius. Il prie seulement Magnus de lui rappeler deux proverbes : quand on n'a pas de dents, il ne faut pas s'en prendre à ceux qui en ont ; ce n'est pas à la taupe de critiquer le lynx. Il n'en dit pas davantage : à bon entendeur salut (4). Magnus est un homme bien élevé sans doute et sans arrière-pensée ; mais nous voyons à travers les lignes que le monde où il

(1) Ep. 70, 6. *Dives, ut cernis, ad disputandum materia, sed jam epistularis angustia finienda est.*

(2) Id. *Quod autem quæris in calce epistulæ tuæ.*

(3) Ep. 70, 2, *breviter responsum habeto.*

(4) Ep. 70, 6.

vivait était hostile à Jérôme, que malgré lui peut-être il subit l'influence de ses ennemis toujours agissants et qu'il se fait l'écho de leurs récriminations. Cette lettre est la réponse franche, claire, polie, mais fière et assez sèche d'un homme qui se garde et se tient prêt à la riposte. En 401 il veut voir Rufin lui-même (1) dans ce Calpurnius : la lettre de Magnus est donc contemporaine du séjour de celui-ci à Rome et la réponse de Jérôme est antérieure au moment où il perdra toute illusion sur ses agissements (399-400). Qu'il ait entendu désigner, quand il écrivait, une personne déterminée ou, ce qui est plus probable, d'après l'application qu'il en fera plus tard à Rufin, un ennemi anonyme, sa lettre nous fournit un précieux témoignage de l'hostilité qui, sous des formes multiples, s'exerce sans cesse à Rome et à cette date même contre lui. Au reste, mieux informé plus tard sur les faits et gestes de Rufin, il eut sans doute plus d'une raison de croire qu'il s'était associé à ces manœuvres, s'il ne les avait pas provoquées.

Mais, c'est surtout auprès des hellénisants, des esprits avides de connaître les Pères de l'Eglise grecque, c'est auprès du petit groupe des origénistes que le moine de Jérusalem eut le plus grand succès. Il prit manifestement leur direction dès son arrivée en traduisant les ouvrages qui étaient comme la Bible de l'origénisme : l'*Apologie* d'Origène et les *Principes*. Les dernières obscurités vont s'évanouir et les raisons de son retour apparaître en plein jour. Il aura beau se défendre des contraintes qu'on exerce sur lui, multiplier les protestations et les excuses ; ce n'est que manière de parler : ne se plaindra-t-il pas encore de travailler par ordre à la veille de sa mort quand il traduira

(1) Ap. I, 30.

en Sicile les homélies d'Origène sur les Nombres (1). Ce n'est pas le hasard qui a provoqué dès son retour la traduction de ces œuvres caractéristiques de l'origénisme; ce n'est pas à l'improviste et d'un coup qu'il révèle à la doctrine à l'Occident : il suit un plan méthodique; il procède par gradations habiles; il se garde de choquer ses lecteurs en mettant d'emblée sous leurs yeux la pensée d'Origène même savamment atténuée et catholicisée par lui : sa traduction de l'*Apologie* d'Origène et sa dissertation sur l'altération des œuvres d'Origène préparent le terrain.

Au premier rang de ces hellénisants de Rome se trouvait ce Macaire qui, à l'en croire, aurait exigé de lui coup sur coup ces traductions qui allaient faire tant de bruit. Ce Macaire est sans doute le personnage dont parle Pallade comme d'un ancien vicarius (2) et qui figure dans le « cœtus Pinianus » (3) en Campanie et en Sicile; c'est probablement à lui que Paulin écrivit en faveur de Secundinianus la lettre XLIX; il lui avait adressé une consolation à la mort de sa femme. (4) C'était un de ces esprits inquiets et curieux de cette fin du ɪvᵉ siècle où le monde nouveau achevait de s'établir sur les ruines du monde antique. Macaire en avait alors aux Mathématiciens (5), théoriciens du Fatum qui niaient le libre-arbitre et la Providence et qui remettaient en crédit dans la haute société les calculs de l'astrologie (6). Augustin eut aussi affaire à

(1) Cf., Ch. VIII.

(2) Pall. H. L., 123. ἀπὸ βικαρίας.

(3) Paulin. Nat. XIII.

(4) Aug. Ep. 25, 9.

(5) Gennade XXVIII. *Macarius, alius monachus* (? sans doute en raison du « Religiose frater » de la préface de Rufin) *scripsit in Urbe Roma adversus mathematicos librum in quo labore orientalium quæsivit solatia Scripturarum.*

(6) Ce sens de Mathematicus (astrologue, même) est postérieur à Auguste (Juv., 14, 48. Tert. *Apol.* 43). Les Mathematici étaient des athées

eux et l'Octavius de Minucius Félix nous offre déjà une réputation de leur doctrine déterministe et athée. C'est pour seconder les efforts de ce Macaire que Rufin prétend plus tard avoir traduit l'*Apologie* d'Origène dans une page où il fait de son retour en Occident un événement providentiel et miraculeux : « Macaire, dit-il, cet homme illustre par sa foi, son savoir et sa naissance autant que par sa vie, avait en mains un ouvrage contre le Destin ou contre les Mathématiciens et travaillait de son mieux à ce livre si utile, si nécessaire ; il hésitait toutefois en raison de la difficulté du sujet sur différents points qui concernaient l'action de la Providence, quand, à ce qu'il raconte, Dieu lui fit voir en songe un navire qui s'avançait du large vers lui et qui, une fois au port, lui fournit la solution de toutes les difficultés qui l'embarrassaient. Il se lève, tout troublé par cette vision ; il y songeait encore quand il apprend que je viens d'arriver au même instant. Il me met aussitôt au courant de son travail, de ses embarras et de son rêve. Il voulut alors connaître ce qu'Origène qu'il savait très réputé chez les Grecs pensait sur ces questions et il me pria de lui exposer brièvement son sentiment sur chacune d'elles (ce qui prouve que Macaire considérait Rufin comme un lecteur assidu, sinon comme un disciple d'Origène). J'eus beau lui répondre que c'était chose difficile (c'est sa seule objection) ; quand je lui eus dit que le saint martyr Pamphile (remarquez l'habileté) avait touché à ces questions dans son *Apologie*, il me demanda de la lui traduire sans plus tarder. J'eus beau lui représenter encore que je n'avais pas l'habitude de ce genre de travail, que

(Tac. *Hist.* I, 22 ; Suét. *Tib.*, 69 ; Impp. Diocl. et Maxim. cod., 9, 18, 2, etc.) Rufin traduira plus tard les sentences d'Evagre contre les Mathématiciens. Cf. Paulin. Ep. 16 et Carmen ad Jovium ; Cf. Valentin. Saint Prosper. Introd.

mon latin s'était rouillé dans un silence de près de trente années ; il persista à me supplier de lui faire connaître, en quelque style que ce fût, au moins ce qu'il désirait savoir (1). » Jérôme s'est moqué avec raison de cette justification tardive qui a tout l'air d'un conte. On ne voit pas d'ailleurs ce que cette histoire a à faire avec la traduction d'Origène, si ce n'est que les *Principes* contiennent une généreuse revendication de libre-arbitre. Jérôme raille ce trop heureux Macaire : « Riche, trois fois riche trirème qui est venue apporter à notre pauvre Rome les trésors de l'Egypte !

Tu maxime ille es
unus qui nobis *scribendo* restituis rem.

« Oui, si vous n'étiez pas arrivé de l'Orient, cet illustre savant serait encore aux prises avec les Mathématiciens et nos chrétiens ignoreraient encore ce qu'on peut répondre aux fatalistes ! (2). » Noris, indigné, accuse gravement Rufin de mensonge parce qu'il n'est pas question du destin dans sa traduction (3). Il est vrai que nous n'avons que le premier livre de l'*Apologie*, mais il est singulier que Macaire, quelle que fût sa hâte de connaître le Maître en personne, n'ait laissé traduire que ce premier livre étranger à ses préoccupations, et la justification du traducteur nous paraîtra plus suspecte encore à l'heure où il fera ce récit dans les *Invectives*.

Cette *Apologie* qui comprenait six livres mettait la défense d'Origène dans sa propre bouche. Le livre (4) qui reste nous offre une collection de citations classées sous forme de réponses à un questionnaire sur les trois personnes divines, l'incarnation, la résurrection, les sanctions

(1) Inv. I, 11.
(2) Ap. III, 24 et 29.
(3) Noris. *Dissert. histor. de Synod,* V cap. 13.
(4) PG. Origène, VII.

dernières, l'origine de l'âme et la plupart de ces citations sont tirées des deux premiers livres des *Principes*. Cette méthode apologétique appliquée à une œuvre aussi diverse que celle d'Origène ne laissait pas d'être fort spécieuse; mais quand on songe que l'*Apologie* en question avait été écrite au commencement du IVe siècle, on voit, après ce que nous avons dit au chapitre précédent, le peu de valeur qui lui restait à la fin du même siècle. Conçue et commencée à Césarée dans la prison même de Pamphile et à la veille de son martyre (309), elle semble avoir été l'œuvre commune de Pamphile et d'Eusèbe (1). Le premier en rassembla les matériaux à travers les œuvres d'Origène; le deuxième se chargea de l'ordonnance et dé la rédaction de l'ouvrage. Le sixième livre aurait été composé par Eusèbe seul après la mort du martyr. Nous avons sur cette collaboration le témoignage formel d'Eusèbe (2) : « On peut trouver, s'écrit-il, tout ce qu'il est nécessaire de connaître d'Origène dans l'*Apologie* que j'ai écrite avec le saint martyr Pamphile; nous y avons uni notre travail et notre zèle contre la malveillance de ses détracteurs (3). » C'est une sorte d'Origène orthodoxe que les deux amis s'étaient proposé d'éditer. L'ouvrage était habile, utile, hardi; mais combien n'était-il pas dangereux, surtout à la fin du IVe siècle, pour des croyants qui, désireux de pousser plus loin leurs études, abordaient l'œuvre même d'Origène, assurés sur la foi de ce plaidoyer qu'ils avaient affaire à un livre orthodoxe de tout repos!

L'*Apologie* est précédée d'une préface aux confesseurs condamnés aux mines de Palestine. L'auteur ne veut voir dans les adversaires d'Origène que des ignorants ou des

(1) Photius. *Bibl. cod.* CXVIII.
(2) Eusèbe, *H. Eccl.* VI, 33 ; cf. aussi Socrate *H. E.*, III, 7.
(3) Méthodios en particulier.

ennemis personnels et de mauvaise foi. Ils poussent l'acharnement, d'après lui, jusqu'à tolérer les œuvres des hérétiques ou des païens plutôt que les siennes. Eux seuls se réservent le droit de les lire, d'y faire la part du bon et du mauvais et cette ignorance qu'ils veulent imposer à tout prix est la cause de tout le mal. Loin de prétendre innover, dit-il, Origène se défend au contraire d'aller trop loin, de dépasser les vérités dogmatiques; il ne veut que chercher la vérité dans la mesure de ses forces. Dans son interprétation de l'Ecriture, il avoue ses doutes sur les points qui ne lui paraissent pas assez clairs. Enfin, il déclare qu'il ne faut pas hésiter à le mettre lui-même de côté pour écouter quiconque parlera mieux que lui. Le sens de l'Ecriture est si profond, si secret, qu'il y a toujours place à une nouvelle explication et qu'Origène en donne souvent plusieurs pour le même passage. Mais ses adversaires ne veulent rien entendre. L'esprit de chicane, les préjugés, la sottise effacent jusqu'à son nom du titre de ses œuvres; ce nom vient-il à être découvert? A l'admiration succède la haine, à l'approbation les imprécations contre l'hérétique. D'ailleurs, parmi les adversaires d'Origène, combien n'entendent pas le grec? Combien n'entendent rien à rien? Combien enfin qui, tout intelligents qu'ils sont, connaissent trop peu ses ouvrages, ou, s'ils les ont lus, n'en ont mesuré ni la profondeur ni la diversité? Leur demande-t-on de quelle œuvre ils tirent leurs arguments? Les voilà embarrassés à ne savoir que répondre : ils avouent qu'ils les tiennent d'un tiers. Que penser de ces gens qui jugent et tranchent de ce qu'ils ignorent? Chez d'autres, c'est une véritable maladie qui leur fait négliger les innombrables ouvrages si utiles d'Origène pour ne retenir que ces rares endroits où, comme chez tous les auteurs, l'ignorance et la malveillance peuvent

toujours trouver à redire. Il en est enfin de moins estimables encore qui, toujours prêts à accuser et à calomnier, se sont fait un nom et une situation grâce à Origène lui-même et qui, du jour où de disciples ils sont sur le point de passer maîtres, le renient prudemment devant les murmures de leurs auditeurs. De là, cette *Apologie* composée avec son œuvre et en particulier avec l'ouvrage que ses détracteurs visent de préférence.

Telle est en substance la préface, telle que nous l'offre la traduction de Rufin. L'argumentation était juste en principe : avant de condamner Origène, il fallait l'entendre; mais, au point de vue de la foi, près d'un siècle plus tard, alors que le sens hétérodoxe de son œuvre s'était accentué comme nous l'avons vu, cette apologie portait à faux. La thèse était faite pour séduire tout ce qui hellénisait à Rome; mais le plaidoyer n'avait plus de fondement et les croyants qui se bouchaient les oreilles par sottise ou par haine au temps d'Eusèbe et de Pamphile allaient bientôt le faire par ordre de l'autorité ecclésiastique justement alarmée. Nous n'avons pas à juger de la valeur de l'*Apologie* au moment où elle fut écrite. A l'heure où Rufin la traduisait, la préface n'était qu'une vive invitation à tous les chrétiens instruits de Rome à faire connaissance avec un écrivain victime de la calomnie, de l'ignorance et de la sottise; c'était une pressante instance de réhabilitation du Maître alexandrin devant l'opinion romaine. Nous voilà déjà loin des Mathématiciens et du Fatum ! On peut même se demander si le traducteur n'avait pas ajouté encore à l'éloquence du plaidoyer et on est tenté de le croire à lire cette phrase qui ne convient guère à l'auteur et aux destinataires de l'Apologie d'Eusèbe et de Pamphile : « *Præterea etiam illud est invenire quod nonnunquam tales sunt accusatores*

ejus qui nec græcam noverint linguam... » ! Au reste, cette préface s'adaptait bien à la situation présente; si elle n'était pas signée de Rufin, plus d'un trait prêtait à des applications piquantes et les lecteurs au courant de la querelle palestinienne donnaient un nom bien connu à ce disciple qui, en passe de devenir maître à son tour, renie le Maître à qui il doit tout. Enfin, l'auteur y annonçait la prochaine publication des *Principes !*

Au reste il écrivit lui-même une nouvelle préface qui nous éclaire assez sur ses intentions et sur l'intérêt que la question origéniste soulevait alors à Rome. Il s'y couvre d'abord du nom de Macaire qui a exigé ce travail et du « saint martyr Pamphile » qui en est d'après lui le seul auteur, contre ceux qu'il sait devoir jeter les hauts cris : « C'est votre amour de la vérité, Macaire, qui m'impose cette tâche. Vous aurez, vous, le plaisir de connaître cette œuvre; pour moi, elle me vaudra sans doute l'hostilité des gens qui se croient blessés dès qu'on ne manifeste pas d'antipathie à l'égard d'Origène. Ce n'est pourtant pas mon opinion, mais celle du saint martyr Pamphile que vous m'avez demandée; c'est le livre que la tradition veut qu'il ait écrit en grec pour défendre Origène et pourtant, encore une fois, je suis certain qu'il se trouvera des gens blessés de ce que ma plume se soit employée à traduire ce qu'un autre a écrit en sa faveur. » Voilà des précautions bien suspectes et un langage bien doucereux. Aussi bien, il met aussitôt ses lecteurs en garde contre la calomnie; il les supplie de le juger lui-même sans parti pris (*nihil præsumpto vel præjudicato animo agere*) et de ne pas demander à d'autres l'état de sa croyance quand, dit-il, ils ont tout loisir de le connaître de sa bouche. Il s'attend en effet à ce qu'on lui oppose les passages contraires d'Origène qui ne figurent pas dans l'*Apologie* et à ce qu'on

suspecte sa propre foi. Sur le premier point, il répondra dans un supplément qui suit sa traduction et que nous allons retrouver. Pour le deuxième, il expose son credo sur la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption et la résurrection de la chair. Il insiste particulièrement sur ce dernier dogme qui répugnait aux intelligences helléniques, mais sur lequel l'Occident n'admettait pas de transaction. Il invoque sans doute le fameux passage de saint Paul sur l'incorruptibilité du corps ressuscité dont s'est réclamé Origène, mais il est très explicite sur le mot critique et s'écrie même que « c'est une folle invention et une calomnie de croire que le corps puisse être « autre chose que la chair. » Il ne faut pas douter de sa sincérité sur ce point ; il reste fidèle au *credo d'Aquilée* (1) dont sa déclaration rappelle la précision particulière : *Hanc ipsam carnem in qua nunc vivimus resurrecturam credimus*. Mais, même sur ce point, sa foi s'est étrangement mêlée d'origénisme en Orient et, tout en affirmant la résurrection de la chair, il tend à ôter à la chair elle-même tout caractère trop matériel et trop corruptible. Le passage est bien dans dans sa manière indécise et subtile : *Resurrectio carnis credenda est integre atque perfecte ut et natura carnis eadem servetur et incorrupti ac spiritalis corporis status et gloria non infringatur*. Enfin pour appuyer ce « *documentum fidei* » il se réclame de l'autorité de l'évêque de Jérusalem avec qui il se dit entièrement d'accord : *Hæc in Jerosolymis in Ecclesia Dei a sancto sacerdote ejus Joanne prædicantur* : *hæc nos cum ipso et dicimus et tenemus*.

Cette dernière déclaration est importante. Personne ne pouvait y contredire à Rome ; mais, d'après ce que Jérôme nous a fait connaître cette année même des opinions de

(1) C. Whitaker. *Op. cit.*

Jean, il semble fort contestable que celui-ci eût consenti à cette heure à souscrire à tous les termes de cette profession de foi sur la résurrection. Elle prouve aussi une fois de plus que Rufin n'avait pas rompu sa communion avec Jean pour tendre la main à Jérôme avant son départ, mais elle nous le montre se faisant fort de sa communion d'idées avec ce même Jean à une heure où Rome suit encore avec passion sa lutte contre Jérôme. On ne s'est pas rappelé que c'est à ce moment même que l'*Apologie* de Jean fait tant de bruit dans la ville, qu'elle y trouble tant de têtes qui ne voient plus où est la vérité, où sont les orthodoxes, et que Pammaque réclame les lumières de son illustre ami. L'année 398 voit successivement le scandale de l'*Apologie* de Jean et le scandale de la traduction des *Principes* par Rufin. C'est l'époque du grand effort origéniste à Rome. Cet effort est si résolu, si prompt que, comme nous l'avons conjecturé, Jérôme n'aura pas même achevé de parer à la première alerte que, sur un nouvel appel de Pammaque, il lui faudra faire face au péril autrement grave que provoqueront les publications de Rufin.

Deux remarques encore. Cette profession de foi, quoique plus explicite que celle de Jean dans son *Apologie*, ne touche comme elle qu'aux dogmes sur lesquels on ne pouvait plus éviter de se prononcer à cette époque sans prêter au soupçon d'hérésie (1). Par contre, Rufin n'y souffle pas mot des autres questions qui s'agitaient alors, telles que l'origine des âmes et l'éternité des peines et par lesquelles l'origénisme risquait le plus de se glisser et d'agir dans les esprits sans défense. Est-ce à dessein qu'il garde ainsi le silence sur les doctrines suspectes et dangereuses

(1) La Trinité et la résurrection de la chair.

de l'origénisme? Il est difficile de répondre par oui ou par non.

Il n'est pas moins malaisé de l'excuser et de croire à son ignorance quand il fait de Pamphile le seul auteur de cette *Apologie* d'Origène. Sans doute la question était peu élucidée à cette époque; elle ne l'est guère plus aujourd'hui. La part de collaboration de Pamphile est mal définie et il y a lieu de se méfier du témoignage d'Eusèbe qui est lui-même suspect d'arianisme : Jérôme le fait remarquer ; quant à lui, il a eu deux opinions successives. Jusqu'à la querelle, il n'a d'autres renseignements que ceux qu'il tient de Rufin lui-même qui lui a soumis en Palestine un manuscrit d'une *Apologie* portant le nom de Pamphile et qu'il croyait distincte de l'ouvrage d'Eusèbe et de Pamphile qu'il ne connaissait alors que de nom. C'est ainsi que dans son *De Viris* il attribue l'*Apologie* à Pamphile : *Scripsit, antequam Eusebius Cæsariensis scriberet, Apologeticum pro Origene* (1). Mais, il aurait reconnu plus tard au cours de ses recherches à la bibliothèque de Césarée que l'ouvrage qu'on lui avait présenté n'était autre chose que le premier livre d'*Apologie* d'Origène, et, ayant lu dans Eusèbe (2) que Pamphile n'avait rien écrit sauf quelques lettres à des amis, il en conclut à son tour qu'Eusèbe est l'auteur unique de cette *Apologie*; il accuse Rufin de l'avoir trompé d'abord à Jérusalem et d'avoir faussement attribué l'ouvrage à Pamphile dans l'intérêt de sa cause (3). Sans doute il exagère et se trompe; mais, s'il est étrange que ni l'un ni l'autre ne semble connaître le témoignage de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eu-

(1) De Vir. 75.
(2) Eusèbe. *Pamph. vita* (perdue), cité Ap. I, 9.
(3) Ap., I. 8, 9. II, 15.

sèbe sur la collaboration des deux amis (1), cette ignorance surprend surtout chez celui qui devait traduire et compléter plus tard cette même Histoire et qui apparemment en avait un exemplaire dans sa bibliothèque; il est difficile d'admettre qu'il fût tout à fait sûr de lui-même en l'attribuant uniquement, comme il le fit, à Pamphile; enfin, il est surprenant que la tradition se fût déjà perdue sur ce point en Palestine et à Césarée.

Ce n'est pas tout. Rufin qui bâtissait à l'occasion de cette traduction tout un arsenal et une forteresse pour ses desseins futurs, fit suivre l'*Apologie* ainsi traduite d'un épilogue où il exposait sa propre pensée sur les passages d'Origène suspects d'hérésie et sur sa méthode de traduction. Il s'y défend d'avoir traduit à la lettre ce recueil d'extraits du Maître : il l'a en réalité arrangé en latin aussi bien qu'il a pu, mais comme il le fallait : *prout potuimus vel res poposcit digessimus*. Ainsi c'est un nouvel ouvrage qu'il fait avec le premier : *quæ secundum Apologeticum digessimus*. Il a voulu ne rien donner dans sa traduction qui ne fût évidemment catholique : il a ramené au point de l'orthodoxie actuelle cette *Apologie* d'Origène : *in omnibus enim his catholicum inesse sensum evidenter probatur*. Nous en avons un exemple au chapitre IV où l'auteur cite un extrait du premier livre des *Principes* (2) dont le texte a été conservé en même temps que la traduction de Rufin dans l'*Apologie* et dans les *Principes* mêmes. C'est une affirmation explicite de la subordination des trois personnes : il délaie ce passage et l'atténue pour que ses lecteurs n'y trouvent plus qu'une vague distinction d'attributs. Telle était sa méthode de traduction : nous allons y revenir

(1) Eusèbe H. E., VI, 33.
(2) Cf., Chap. 3.

à propos des *Principes*. Ces corrections nouvelles des textes déjà soigneusement choisis de l'*Apologie* font juger du développement rapide de l'hétérodoxie d'Origène au IVe siècle. Non seulement son œuvre, en raison de l'imprécision fatale de sa doctrine, avait eu cette fortune singulière de fournir des arguments aux hérétiques en même temps qu'aux orthodoxes ; mais cette *Apologie* devenait suspecte à son tour à la fin du siècle et on y retrouvait, quoique à un degré moindre, les mêmes contradictions et les mêmes erreurs que dans l'ensemble de l'œuvre du Maître.

Rufin le sentait bien. Aussi, au lieu de traduire littéralement, préférait-il « arranger ». Mais prévoyant qu'en raison même de ses corrections et de ses remaniements on lui opposera tels ou tels passages d'Origène qui se trouvent en contradiction avec ceux qu'il traduit, il juge nécessaire de s'expliquer sur ces textes suspects d'hérésie. Comme il n'était plus possible de justifier du point de vue de l'orthodoxie la diversité, les incertitudes et les témérités naturelles du Maître alexandrin, ses partisans et surtout les hérétiques qui n'osaient pas endosser ouvertement ses erreurs, avaient imaginé l'hypothèse de l'altération de ses œuvres. C'est cette théorie que le traducteur reprend à son compte et qu'il expose longuement dans son épilogue *De adulteratione librorum Origenis*. Incapable de critique historique, il part de cette idée qu'il est impossible qu'un génie de cette valeur se contredise à moins d'être frappé de folie. A admettre même qu'on puisse varier de la jeunesse à la vieillesse et que les contradictions d'un auteur puissent s'expliquer par la considération des différents moments de sa vie, cette explication ne suffit pas à rendre raison des contradictions d'Origène, car elles se présentent dans un même livre et quelquefois dans un même chapitre. En effet comme on se refuse à concevoir après les progrès

de l'orthodoxie dans ce grand siècle qu'un homme ait pu exprimer sur des points du dogme désormais définis des pensées diverses jusqu'à la contradiction, il ne reste plus qu'une explication : les textes suspects et en contradiction avec les textes orthodoxes ont été interpolés et n'ont pu l'être que par des hérétiques désireux d'autoriser leurs doctrines d'un nom célèbre et respecté.

Et Rufin de passer ainsi en revue toute l'histoire ecclésiastique tant grecque que latine pour justifier sa thèse. L'exemple de Clément d'Alexandrie nous montre à lui seul jusqu'à quelles extrémités paradoxales il devait la pousser. Rapprochant deux passages où saint Clément loue l'unité de la Trinité et dit que le Fils est une créature du Père, il y voit une contradiction inadmissible de la part d'un homme aussi « catholique » et conclut à une interpolation ! C'est ainsi que, passant à Origène, il invoque son propre témoignage et cite une lettre où, rappelant qu'on a forgé jadis une épître de Paul aux Thessaloniciens, Origène se plaint qu'on ait falsifié un de ses ouvrages à Athènes et confond un imposteur qui en avait altéré un autre à Ephèse (1). Il est certain, si la lettre d'Origène est authentique, qu'en Orient surtout où l'hérésie pullulait sans cesse on ignorait le respect de la pensée d'autrui ; il est certain que la facilité était grande d'altérer par la copie les ouvrages les plus connus et qu'on ne se faisait pas scrupule de se couvrir au besoin d'un texte fabriqué ou falsifié. Mais, de là à ériger en principe ce qui n'est que l'exception ; de là à considérer dans un auteur tout ce que l'on ne juge pas d'accord avec le restant de son œuvre ou avec ses convictions comme interpolé, et partir de ce principe pour le corriger, il y a loin. On sait où l'hypercri–

(1) Nous n'avons de témoignage sur cette lettre que dans Ruf. De Adult., et Jér. Ap. II, 18.

tique a mené certains de nos contemporains et le peu qu'il est resté d'Horace quand de savants éditeurs lui ont eu enlevé tout ce qui ne leur paraissait pas devoir être de lui. C'était bien autre chose pour une œuvre comme celle d'Origène, surtout si on se plaçait pour la corriger non pas au point de vue intrinsèque du style ou de la pensée de l'auteur, mais au point de vue d'un dogme récemment défini que l'auteur n'avait pas pu connaître !

Rufin n'hésite pas à pousser sa thèse à l'extrême; au lieu de dire que tout ce qui est conforme au dogme dans Origène est bon, il s'écrie : Tout ce qui est conforme au dogme est d'Origène ; le reste, non. C'est lui qui se fait juge de ces contradictions du haut de sa propre orthodoxie ; il proclame à sa fantaisie ce qui est d'Origène et ce qui n'est pas de lui ; telle est la méthode qui a présidé à son arrangement de l'*Apologie*, qui va présider à sa traduction arrangée des *Principes* et couvrir, il l'espère, la hardiesse de son entreprise : ne retenir et ne traduire que ce qu'il y a de bon, à son jugement bien entendu, et laisser le reste comme interpolé et également étranger à la pensée de l'auteur et à la foi. Et sur sa méthode il n'entend pas de critique. Il ne s'agit pas, dit-il, de disserter à perte de vue. Pour tous ceux qui ne sont pas des chicaneurs de profession, mais qui cherchent sincèrement la vérité, il prononce en dernier ressort et son jugement sur Origène est définitif : *Sufficiant hæc ad ostendendum qualiter de Origenis libris sentiendum sit. Et puto quod omnis qui non contentionis, sed veritatis studium gerit, facile his tam evidentibus assertionibus acquiescat. Quod si quis in contentione sua permanet, nos talem consuetudinem non habemus.* » Voilà certes un Rufin bien décidé et bien affirmatif à la veille de la traduction des *Principes* —, déjà peut-être commencée. Pour un homme qui cède à regret à la contrainte de Macaire, il

prend singulièrement à cœur la défense d'Origène et de sa propre traduction !

Il est difficile toutefois de mesurer le degré de sa sincérité dans l'affaire. Avait-il assez peu de sens critique pour adhérer entièrement à cette thèse excessive qui ne laissait subsister dans l'œuvre d'Origène que ce que la fantaisie de chacun voulait bien y juger orthodoxe ? Il ne paraît avoir été qu'un esprit de second ordre ; sa carrière d'écrivain ne commence qu'à cette époque, vers la cinquantaine ; son œuvre ne consistera guère qu'en traductions ; mais il n'est point du tout un naïf, ni un sot et il semble bien n'avoir été qu'à moitié dupe de ses théories. Resté fidèle au *credo d'Aquilée* sur la résurrection de la chair ; fermement attaché, semble-t-il, aux dogmes désormais définis ; catholique à son sens, il donne pour tout le reste dans les doctrines et dans les tendances suspectes de l'origénisme. Dans son long séjour en Orient et à Alexandrie, il s'est tellement familiarisé avec l'esprit de l'Eglise grecque qu'il ne se rend plus compte de ses propres indécisions ni de ses hardiesses. Aussi ne faut-il lui reconnaître dans l'œuvre qu'il entreprend à son retour en Occident qu'une demi sincérité, mais aussi une demi responsabilité. C'est un caractère ondoyant dans lequel il est difficile de lire la vérité et qui est souvent dupe de soi-même. Tout en corrigeant Origène au nom de l'orthodoxie dans la mesure de son jugement, il travaillait à le réhabiliter aux yeux des Romains, à le faire passer tout entier pour orthodoxe, à le rendre acceptable, à faire connaître et recommander une œuvre devenue fort suspecte et dangereuse. Et de fait, par cette adaptation de l'*Apologie*, par cette exposition de ses idées sur l'œuvre d'Origène et sur sa propre méthode de traduction, il se préparait à sa traduction des *Principes* et y préparait les

esprits. Ajoutons que cette thèse de l'altération des œuvres d'Origène était la thèse favorite des origénistes et en particulier de ces moines de Nitrie qu'il avait fréquentés en Egypte et que Théophile allait poursuivre comme hérétiques.

Deux passages de l'épilogue jettent toutefois un jour singulier sur ses arrière-pensées et nous font toucher du doigt l'intérêt de tous ces procédés pour Jérôme. A propos de la falsification des textes, il rappelle une affaire qui avait fait grand bruit en son temps, la manœuvre perfide par laquelle les Apollinariens avaient essayé de perdre le secrétaire de Damase au concile de 382. Comme ils s'étaient récriés en entendant désigner le Christ par les deux termes d'*Homo Dominicus* dans la profession de foi qu'ils devaient signer, Jérôme avait riposté que l'expression était d'Athanase lui-même et qu'il était prêt d'ailleurs à produire le texte à l'appui. Les autres demandèrent communication du volume, grattèrent l'expression et l'écrivirent de nouveau par dessus pour faire supposer que c'était le secrétaire qui l'avait glissée dans l'ouvrage d'Athanase. Le manuscrit rendu, on le remit à sa place sans la moindre méfiance et, le jour de la production publique du texte devant le concile, ce fut, comme on pense, un beau scandale. Les ennemis de Jérôme n'avaient pas manqué d'exploiter l'affaire contre lui, quoiqu'il eût fait éclater sa bonne foi. Est-il besoin de se demander dans quel esprit le traducteur de l'*Apologie* rapporte l'incident ? « J'ajouterai, dit-il, un exemple qui est encore dans toutes les mémoires et qui est autrement intéressant que toutes ces histoires du temps jadis », et il se contente d'ajouter sans autre protestation comme s'il s'agissait d'un de ces hommes du temps jadis : « La personne au détriment de qui le texte avait été falsifié était vivante, heureuse-

ment pour elle, et elle put montrer aussitôt les dessous de cette supercherie criminelle. » Cette personne, il ne la nomme pas, mais la façon de pince-sans-rire dont il la désigne ne laisse aucun doute sur la perfidie de son intention et l'intéressé ne s'y trompe pas plus tard quand il relève avec vivacité les commérages dont son ennemi s'est fait l'écho en si grave matière (1). Au cours de ces longues et prudentes préparations, Rufin montre cette fois le bout de l'oreille et, si son dessein origéniste éclate déjà avec assez de clarté, cette allusion maligne à l'adresse de Jérôme nous permet déjà de saisir sa tactique, de sonder ses sentiments intimes et nous prépare à comprendre l'attitude qu'il va assumer vis-à-vis de lui au lendemain d'une réconciliation qu'il a sollicitée lui-même. Dans sa conduite nous aurons à faire une large part à l'inconscience, mais ne l'exagérons pas jusqu'à lui enlever toute responsabilité. L'indulgence lui est venue surtout de ce qu'il a su longtemps cacher son jeu : Jérôme ne le découvrira que plus tard et presque trop tard.

Aussi bien, il n'use déjà plus de ménagements vis-à-vis d'Epiphane : « L'initiative de ces critiques et de ces calomnies contre Origène, dit-il, vient de gens qui parlent haut et écrivent dans l'Eglise même ; ces gens n'écrivent d'ailleurs et ne prononcent pas un seul mot qui ne procède de lui, mais ils ne veulent pas que d'autres qu'eux connaissent les passages qu'ils pillent (2) et qui ne seraient pas moins criminels, s'ils ne se montraient pas eux-mêmes si ingrats envers leur Maître. Voilà pourquoi ils détournent les âmes simples de la lecture d'Origène. Il en est un, en

(1) Ap. II, 20. *Prandiorum cenarumque fabulas pro argumento teneas veritatis.*

(2) *Ne ergo plures ipsorum furta cognoscant.*

particulier, qui se fait une obligation de le calomnier par tous pays, en toutes langues, et qui se croît un apôtre chargé d'évangéliser contre lui. N'a-t-il pas déclaré devant une foule immense qu'il avait lu six mille livres d'Origène (1)? Si cet homme ne lisait Origène, comme il le répète à qui veut l'entendre, que pour connaître ce qu'il y a de mauvais chez lui, il aurait pu se contenter de dix, de vingt, de trente au plus de ses ouvrages. En lire six mille (2), ce n'est plus vouloir faire connaissance avec l'auteur; c'est consacrer presque toute sa vie à sa doctrine. Comment écouter cet homme quand il ouvre la bouche pour blâmer ceux qui n'ont lu que quelques lignes d'Origène sans rien sacrifier de leur foi ni de leur piété? » L'allusion était claire pour tous ceux qui à Rome étaient au courant des événements de Palestine. Ces allusions aux deux héros de l'anti-origénisme, cette anecdote qui fait partie de la légende de Jérôme à Rome et cette vive sortie contre Epiphane, ramassées si soudainement à la fin de cette dissertation, nous indiquent clairement à qui s'adressait l'auteur. Cette prétendue traduction, sa préface et son épilogue sont œuvres de polémique plus que d'édification, et, si elles n'étaient pas directement inspirées par les ennemis de Jérôme, elles allaient tout droit aux Romains qui se passionnaient pour ou contre les tenants de l'origénisme, pour ou contre l'homme de Bethléem, autant qu'aux origénistes eux-mêmes de la capitale chrétienne.

Dès son arrivée, Rufin nous apparaît donc jeté dans l'agitation qui trouble déjà la ville. Pas d'éclat encore, mais il ne saurait tarder. Cette première publi-

(1) Sans doute à Jérusalem lors des fameuses scènes entre Epiphane et Jean.

(2) Jérôme raillera plus tard ce chiffre fabuleux. Ap. II, 13, etc.

cation entourée de tant de précautions n'est en effet qu'une savante préparation au grand coup qu'il va frapper : à peine a-t-il traduit le premier livre de l'*Apologie* qu'il passe d'emblée aux *Principes*, comme si c'eût été là son objet principal et qu'il eût eu hâte de l'atteindre. Comment croire, pour reprendre la fin de son récit, qu'il n'ait été poussé si vite à cette traduction que par l'impatience de ce Macaire dont il n'avait pas encore satisfait la première et si impérieuse demande? « Quand j'eus fait de mon mieux cette traduction, il brûla encore plus du désir de connaître à fond les textes mêmes d'où étaient tirés les passages que j'avais traduits. Je me défendis : il ne m'en pressa que davantage. Il prit Dieu à témoin que je ne devais pas lui refuser des secours utiles à une bonne œuvre. Devant son insistance violente, je compris que son désir était conforme aux volontés de Dieu, je cédai et je fis ma traduction (1). » Et voilà pourquoi Rufin, à l'entendre, traduisit les *Principes !*

Tout ce travail préliminaire semble avoir échappé d'abord aux amis de Jérôme et Jérôme lui-même ne s'en rendit compte que bien après. Il va rester longtemps sans pénétrer le dessein de Rufin, sans soupçonner même ses intentions, à user de ménagements vis-à-vis de lui jusqu'à ce que l'apparition des *Invectives* déchire brusquement le voile et déchaîne sa colère. Pour nous qui tenons les fils de cette histoire, les premières démarches et les premiers travaux de son adversaire en Italie éclairent assez ses sentiments, son attitude, ses projets. Ce chapitre où nous semblons avoir oublié Jérôme nous découvre au contraire les origines de la lutte implacable des deux moines. Rufin prend la direction du mouvement origéniste à Rome et

(1) Inv. I, 11.

tout se passe comme si c'eût été là le but de son retour : il nous reste à voir comment il va jeter Jérôme dans l'affaire et lui imposer le premier rôle dans la querelle origéniste d'Occident : ses amis sommeillent encore; mais la traduction des *Principes* et la préface qui l'accompagne vont les réveiller en sursaut.

CHAPITRE V

LA TRADUCTION DES PRINCIPES

Rufin avait donc à peine fait connaître le premier livre de l'*Apologie* d'Origène qu'il s'attaquait aux *Principes*. Peut-être la traduction en était-elle déjà ébauchée, commencée même ? Il se hâte d'arriver à son véritable objet ; à la curiosité de ses lecteurs ne suffisent déjà plus sa dissertation sur Origène ni les extraits du Maître : il l'a trop habilement éveillée pour ne pas satisfaire dès lors à ses exigences. Le temps des préparations est passé. Les précautions sont prises. Les hellénisants qui l'entourent et applaudissent à son initiative sont prêts à affronter toutes les audaces du docteur alexandrin. Entre eux et lui l'entente est parfaite : ils sollicitent eux-mêmes le cadeau qu'il leur destinait. S'il ne faut pas lasser leur attente, il faut encore moins permettre à la méfiance des orthodoxes étroits de se mettre en garde ; quand ils jetteront le cri d'alarme, le coup décisif sera frappé : Origène sera dans la place. Il traduit donc au Carême les deux premiers livres des *Principes*. Macaire est derrière lui et le stimule sans répit, mais nous savons aussi que, si son impatience a hâté la publication des deux premiers livres quand il habitait auprès du traducteur et qu'il avait tout loisir de

presser son travail, celui-ci n'en acheva pas moins sa traduction après Pâques quand il alla habiter à l'autre bout de la ville et ne le vit plus que de visite en visite (1). Les deux premiers livres ont paru sans doute vers Pâques; les deux suivants quelques semaines après (*tardius*) dans le courant de l'été. C'est ainsi que tout à coup, vers le milieu de 398, se produit au grand jour et sur l'initiative de Rufin la plus hardie tentative que l'origénisme pût oser à Rome : la traduction des *Principes*.

Le *Peri Archôn* était en effet l'Evangile de l'origénisme. C'est dans cet ouvrage qu'Origène avait tenté de résumer les efforts de la pensée alexandrine pour réaliser la conciliation de la philosophie et du christianisme. De ce livre écrit avant son départ d'Egypte (231) (2), il ne nous reste, grâce à la *Philocalie* de Grégoire et de Basile, grâce à une lettre de Justinien au patriarche Mennas et à la Bibliothèque de Photius, que les vingt-deux premiers chapitres (3) du livre III, autant du livre IV, et quelques courts fragments. Des deux premiers livres, les plus importants, nous n'avons que quelques lignes. Enfin, Photius qui avait encore l'ouvrage sous les yeux, nous en a donné un sommaire précieux. Origène a voulu, et c'est, nous l'avons expliqué, la cause de l'hétérodoxie particulière des *Principes*, écrire une œuvre d'ensemble et dresser à la lumière de la raison un système du Credo chrétien. On comprend que ce livre ait été plus suspecté et critiqué que tous les autres : c'est surtout sur cette œuvre « platonicienne (4) » qu'avaient porté les attaques de Méthodius, de Marcel d'Ancyre

(1) Cf. *Princ., præf.,* I et II; *id.* III et IV.
(2) Eusèbe. *H. Eccl.,* VI, 24.
(3) Ou plutôt paragraphes.
(4) Marcel d'Ancyre, d'après Eusèbe.

et d'Eustathe; c'est surtout pour en défendre l'auteur qu'Eusèbe et Pamphile avaient écrit leur *Apologie* : les extraits justificatifs d'Origène qu'elle contient sont presque tous tirés des *Principes*. Enfin, c'est dans ses scolies au *Peri Archôn* que Didyme s'était attaché à venger la foi d'Origène. Rufin, nous l'avons vu, suivait une autre méthode. Le développement de l'orthodoxie ne permettant plus de défendre les passages critiqués, il les désavouait résolument et prétendait y voir l'œuvre de faussaires et d'interpolateurs hérétiques. Cette thèse singulière de son *De adulteratione*, nous allons voir de quelle façon plus singulière encore il l'applique dans sa traduction.

Il nous est sans doute impossible de nous faire une idée exacte des *Principes* puisque, sauf quelques fragments du texte grec et de la traduction de Jérôme, nous n'avons plus pour en juger que la version de Rufin ; mais le sommaire de Photius nous montre que cette version, à travers ses remaniements et ses inexactitudes, suit d'idée en idée l'original et, preuve du danger auquel Rufin exposait délibérément ses lecteurs, l'hétérodoxie de la pensée d'Origène y éclate encore assez pour qu'on y puisse découvrir l'origine de toutes les thèses suspectes de l'origénisme. Le principe même du livre n'était-il pas la source de toutes ces erreurs? Nous avons dit comment l'œuvre d'Origène était née de la nécessité de fixer le dogme chrétien au milieu des divergences de la pensée individuelle sur les grandes questions autant que du besoin inhérent à l'école alexandrine de faire la synthèse de la philosophie et de l'Ecriture ; que c'est contre les hérésies soit gnostiques soit surtout anthropomorphiques qu'il entend expliquer la doctrine, que le critère en est la tradition ecclésiastique et apostolique, et que son malheur fut de vouloir la formuler à une heure prématurée dans les vérités de détail aussi

bien que dans les dogmes essentiels (1). C'est ce droit qu'il revendique hardiment au début des *Principes* : « Les Apôtres, écrit-il, n'ont pu tout dire et ils ont laissé un large champ à l'investigation des esprits curieux des choses sacrées ; ils ont affirmé et nous ont laissé le soin d'expliquer. Si la prédication apostolique s'est surtout attachée à définir les thèses essentielles de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, pour ce qui est de l'origine et de la nature de l'âme, de l'éternité, des récompenses et des peines, du libre arbitre, des puissances célestes et infernales, de la création et de la fin du monde, elle n'a guère pu que toucher à ces questions et nous a laissé le soin d'achever l'œuvre de la science sacrée. C'est à nous de découvrir toute la vérité à l'aide des révélations divines des deux Testaments et des investigations de notre raison (2). » Le pullulement à l'infini du protestantisme fait assez présumer quelles graves conséquences cette affirmation hardie pouvait avoir pour l'intégrité de l'autorité ecclésiastique et de la doctrine elle-même. C'était revendiquer pour la seule spéculation individuelle, si informée ou si prudente qu'elle fût, le soin de compléter et d'achever le dogme en décidant des questions obscures, c'est-à-dire de tout ce qui touchait aux points de foi, n'y ayant point de solutions sur aucun d'eux qui donnât pleine satisfaction aux exigences de la seule raison.

Procédant de ce principe, Origène dans toute la sincérité de sa foi s'avançait à travers son *Peri Archôn*, tantôt retenu par des textes formels ou des traditions précises, tantôt et le plus souvent, dans le silence des

(1) « Inébranlable sur le principe, dit un des apologistes modernes d'Origène, il n'a pu se tromper que sur l'application en prenant pour des opinions libres ce qui contredisait en réalité le dogme catholique... » Freppel. *Origène*. Leçon XXXVII.

(2) *Princ.*, I, 1-10.

Livres Saints et l'absence de contraintes anciennes, emporté au delà des dogmes positifs et des mystères insondables par son ardente imagination de philosophe et de poète. Dans son premier livre il établissait contre les anthropomorphites la spiritualité de la nature divine, étudiait successivement les trois personnes, démontrait leur unité, leur coéternité et leurs rapports; puis passait aux créatures raisonnables, à la déchéance des esprits mauvais, à la réhabilitation finale qui est le but et le dessein de la bonté divine, à la hiérarchie de toutes les créatures raisonnables en raison de leurs mérites propres. Dans le deuxième, après ce regard d'ensemble sur le créateur, la création et son organisation providentielle, il en expliquait la diversité par les effets du libre arbitre des créatures raisonnables, par les divers degrés de leur progrès ou de leur déchéance, l'existence même du monde matériel n'étant que la résultante de la perversité qui a précipité les esprits dans les corps ; il montrait la variété infinie de la matière du corps le plus grossier jusqu'au plus subtil, la succession des mondes pour l'expiation des fautes ; l'identité du Dieu du Nouveau Testament et du Dieu de l'Ancien, du Dieu de bonté et du Dieu de justice, son intervention pour sauver l'ordre créé par lui et troublé par la créature; la nature de l'âme, forme passagère de l'esprit déchu et prisonnier du corps; la résurrection des corps doués d'une incorruptibilité qu'aucune altération ne pourrait plus atteindre ni dissoudre ; le caractère personnel et moral des peines; les tourments de l'âme coupable; la privation de la vue immédiate de Dieu symbolisée par les ténèbres de l'enfer et le feu éternel, de même que le paradis n'est que l'image imparfaite de la béatitude suprême, de la pleine intelligence des choses et de Dieu, de la révélation directe de l'Invisible aux élus. Ce

livre était dirigé contre les croyances grossières à une résurrection toute corporelle, à des peines matérielles et à un paradis créé pour la satisfaction des sens. Dans le troisième, Origène affirmait hautement le libre arbitre de la créature raisonnable qui ne se distingue des autres créatures vivantes que par la connaissance qu'elle a de ses mouvements et la faculté que possède sa volonté de déterminer celui qui est le plus conforme à sa raison. En même temps, il interprétait l'action exercée par Dieu sur l'âme d'après les nombreux témoignages du Nouveau et surtout de l'Ancien Testament comme une influence qui s'offre plutôt qu'elle ne s'impose. Dieu est le médecin qui se présente pour aider l'âme dans son œuvre propre de purification et lui apporter le remède qui lui rendra la sainteté. Il n'y a pas contradiction, mais accord et harmonie entre le libre arbitre et la volonté divine. D'autre part, notre âme est soumise à l'influence des puissances mauvaises comme les Livres Saints l'enseignent aussi sans cesse. Le mal procède d'elles. Dieu permet cette action pour éprouver notre libre arbitre et notre perfection morale consiste à en triompher : notre vie morale est faite de cette lutte de l'âme qui tantôt s'attache à la chair, tantôt s'élève vers les puissances spirituelles et l'existence du mal en est la condition. La fin du monde est le souverain bien, c'est-à-dire la ressemblance avec Dieu. Les créatures raisonnables l'atteindront par le retour à l'état de pureté primitif, et Origène conçoit le monde actuel comme l'ascension progressive des âmes vers Dieu et il met sa fin dans la béatitude universelle par le règne de l'esprit libéré. Enfin, le quatrième livre n'est que l'exposé de la méthode démonstrative de ces investigations : puisque c'est dans la parole de Dieu révélée et consignée à travers l'Ecriture qu'il faut aller chercher la vérité, Origène nous expose la

méthode d'exégèse sacrée qui nous permettra d'interpréter les trois sens de la révélation sacrée et avant tout « l'intelligence spirituelle » qui y est toujours et partout enclose. Le trésor des Ecritures est enfermé dans le vase fragile et humble de la lettre : pour l'ouvrir il nous faut « la clef de la gnose ». Suit enfin un résumé des principales idées de l'ouvrage traduit également par Rufin. A travers ce plan assez lâche et quelque peu diffus, il est facile de saisir l'ordonnance générale et les grandes divisions : Trinité, rapports des personnes entre elles et avec la création, créatures raisonnables, Incarnation et Rédemption, nature de l'âme, esprit et corps, libre arbitre, sanctions morales, fin du monde, intelligence des Ecritures, le *Peri Archôn* embrassait l'ensemble des croyances et des dogmes. Il est facile aussi d'y apercevoir l'origine des principales erreurs que nous avons définies comme constituant l'origénisme.

Tel est l'ouvrage curieux, savant, élevé, mais aussi hardi, chimérique, et dangereux pour les esprits non prévenus et les âmes simples que Rufin offrait aux chrétiens de Rome en 398. Il se vantait sans doute de leur présenter un Origène catholique, de retrancher ou d'atténuer tout ce que pouvait y choquer la foi, tout ce qu'il considérait comme étranger à la pensée et à la doctrine même de l'auteur. Mais ce court résumé de sa propre traduction suffit à faire voir avec quelle témérité il suivait son modèle et qu'il ne reculait du moins devant aucune des audaces de la pensée originale. C'en est assez, quelle que soit la valeur même de son travail, pour mesurer déjà combien plus ou moins sincèrement, plus ou moins consciemment il servait, ce faisant, la cause origéniste. De toutes les œuvres du Maître, il avait choisi la plus caractéristique; ses corrections bruyamment annoncées, ses prétendues

précautions se trouvaient d'autant plus suspectes qu'il restait dans sa version plus d'idées semi-hérétiques qu'il ne se faisait fort d'en avoir corrigé ou atténué lui-même; enfin, un fait reste acquis, c'est que son œuvre, en dépit des modifications de détail, est la traduction large, mais exacte dans l'ensemble et pour les points essentiels des *Principes*. Esprit confus, indécis, brouillon, uniquement préoccupé de l'intérêt spéculatif et de la valeur éducative de l'œuvre qu'il traduit, il n'apporte aucun souci d'exactitude ou de forme dans son travail. Ni respect du texte, ni sens critique : antithèse vivante de Jérôme, il traduit parfois, il arrange toujours. Cependant la pensée de l'auteur des des *Principes* est restée en fin de compte si entière et si présente à travers sa traduction que l'on a pu non sans raison fonder sur elle toute une étude de la philosophie d'Origène (1) : le danger, le grand danger provenait de ce qu'il présentait aux Romains ignorants son livre comme une version expurgée et catholique.

Le malheur est qu'il nous manque la partie la plus importante du texte grec et, si les quelques lignes de la traduction de Jérôme ne nous permettent pas d'établir une comparaison qui serait si instructive entre les deux écrivains, nous pouvons cependant, d'après les fragments qui nous restent, nous faire quelque idée de celle de Rufin. La version du long fragment du livre III sur le libre arbitre est assez exacte et, dans les corrections signalées par Jérôme, il n'y en a point qui se rapportent aux vingt premiers paragraphes. Il en est à peu près de même pour les vingt premiers paragraphes du livre IV sur l'inspiration des Ecritures et la théorie de la triple intelligence conforme au triple aspect de notre nature actuelle : corps,

(1) Cf. Denis. *Op. cit.*

âme, esprit. Noter seulement que les §§ 20 et 21, où Origène, poussant à l'extrême sa prédilection pour l'interprétation spirituelle, proclame que, si tout a un sens spirituel dans l'Ecriture, tout n'y a pas en revanche un sens littéral, sont, l'un omis, l'autre réduit à deux lignes. Ces deux passages sont donc, à part une certaine prolixité (1), d'une traduction assez exacte. Mais, si longs qu'ils soient, ce serait se faire une fausse idée de la version de Rufin que de la juger sur eux : ces deux derniers livres sont d'une importance secondaire dans la question qui nous occupe ; c'est aux deux premiers surtout que se rattachent les erreurs origénistes telles que l'orthodoxie les formulait à la fin du IVe siècle. La question de l'interprétation des Livres Saints n'était pas pour passionner les Occidentaux qui s'initiaient à peine aux études sacrées ; celle du libre arbitre n'était pas encore mûre et nous la retrouverons à son heure ; l'intérêt était tout entier dans le dogme de la Trinité désormais défini et dans ces problèmes de la téléologie qui restent toujours et encore aujourd'hui d'actualité parce qu'ils nous touchent de plus près, parce qu'ils se posent et s'imposent à chaque tournant de la vie et que sur eux les données positives de la foi sont plus lâches et laissent une certaine latitude aux conceptions personnelles. Dans ces deux livres, à en juger d'après les fragments épars et courts, mais de première importance qui nous restent soit du texte grec, soit de la traduction de Jérôme, l'inexactitude était flagrante et grave. Nous avons déjà parlé du § 5 du livre I (2) où, en dépit de Rufin et de Huet, Origène établissait en termes exprès une hiérarchie de pouvoir (δυνάμις) entre les trois personnes, alors que le traducteur arrange si habilement le texte

(1) Cf. *Princ.*, III, 14, 17, 18, 21.
(2) Chap. III.

qu'il n'en ressort plus qu'une distinction d'attributs. Voici les deux textes (1) :

Ὅτι ὁ μὲν Θεὸς καὶ πάτηρ συνέχων τα πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων μεταδιδοὺς ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι· ὤν γάρ ἐστιν· ἐλάττων δὲ πρὸς τὸν Πατέρα ὁ Υἱὸς φθάνων ἐπὶ μονά τὰ λογικὰ· δεύτερος γαρ ἐστι τοῦ Πατρός. ἔτι δὲ ἧττον τὸ Πνεύμα τὸ ἄγιον ἐπὶ μονόυς τοὺς ἁγίους διϊκνούμενον· ὥστε κατὰ τοῦτο μείζων ἡ δύναμις τοῦ Πατρὸς παρὰ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· πλειών δὲ ἡ τοῦ Υἱου παρὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καῖ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια.

Arbitror ergo operationem quidem esse Patris et Filii tam in sanctis quam in peccatoribus, in hominibus rationabilibus et in mutis animalibus ; sed et in his quæ sine anima sunt et in omnibus omnino quæ sunt ; operationem vero Spiritus sancti nequaquam prorsus incidere vel in ea quæ sine anima sunt vel in ea quæ animantia quidem, sed muta sunt ; sed ne in illis quidem inveniri qui rationabiles quidem sunt, sed in malitia positi nec omnino ad meliora conversi. In illis solis arbitror esse opus Spiritus Sancti qui jam se ad meliora convertunt et per vias Christi Jesu incedunt, id est, qui sunt in bonis actibus et in Deo permanent. »

Il ne reste rien, pas un mot de cette subordination formelle des personnes divines. Cet exemple à lui seul fait voir la manière et l'esprit de notre traducteur. Il atténue et catholicise certaines expressions téméraires d'Origène, telles que : le Père ne voit pas le Fils, ni le Fils le Saint-Esprit (2), ou, le Père est la Bonté même, le Fils n'en est que l'image (3) ; il délaie les passages sur la chute inégale des âmes et la diversité du monde qui en résulte (4), sur la corrélation étroite de la chair, du péché et de la mort et leur disparition simultanée à la réhabilitation finale (5) ;

(1) *Princ.*, I, 3, 5.
(2) Id. I, 1, 8.
(3) I, 2, 13.
(4) II, 1, 1.
(5) I, 3, 3.

il omet tel passage sur l'immatérialité de la vie future (1), sur le recommencement possible des mondes et de la matière par de nouvelles fautes (2), tel autre plus grave sur l'inégalité de compréhension réciproque des trois personnes (3); il transforme tel autre encore sur l'identité de la nature des créatures raisonnables et de la divinité (4). En un mot cette traduction était avant tout et d'abord inexacte puisqu'elle se proposait de corriger le texte d'un point de vue étranger à la pensée de l'auteur et, chose grave, cette inexactitude voulue s'appliquait à certains passages et non à tels autres, au gré de l'éditeur latin.

Rufin rappelle dans la préface des deux premiers livres qu'il s'est longuement (plenius) étendu dans l'*Apologie* et le *De adulteratione* sur la nécessité de corriger et d'expurger les ouvrages d'Origène altérés par les hérétiques : il l'a pleinement démontré avec preuves à l'appui (*evidentibus, ut arbitror, probamentis*) : s'il en est un qui réclame ce travail, c'est bien le *Peri Archôn* « le plus obscur et le plus difficile ». Mais, chose singulière, il restreint l'application de sa méthode à la Trinité. Il le déclare formellement. Sans doute le dogme de la Trinité est avec l'Incarnation le dogme capital de la théologie chrétienne et sa définition est l'œuvre du IVe siècle ; sans doute, il importe au point de vue où se place le traducteur de redesser sur ces vérités essentielles un livre écrit quatre-vingts ans avant le concile de Nicée ; mais la question de la Trinité ne remplit qu'une partie du premier livre et les *Principes* embrassent toutes les croyances et toutes les spéculations qui intéressent la foi chrétienne. Que penser

(1) III, 6, 1.
(2) III, 6, 3.
(3) IV, 35.
(4) IV, 36.

donc, quand, après avoir traduit sans modification notable ces théories et ces hypothèses où l'imagination d'Origène se donne carrière, il s'en justifie par ces simples mots : Il ne s'agit pas ici de l'essence de la foi. *Non in hoc est summa fidei.* N'avons-nous pas dit que l'origénisme s'insinuait précisément dans les âmes par ce terrain vague où l'orthodoxie n'avait pas encore posé de barrière et que la libre investigation qui l'animait tendait sans cesse à envahir ce domaine? Au reste, Rufin pouvait-il à cette heure se dispenser de corriger et de compléter la pensée d'Origène sur le dogme de la Trinité sans se déclarer lui-même hérétique et Jérôme n'aura-t-il pas quelque raison d'avancer qu'il ne l'a fait que parce qu'il y était forcé, que les « oreilles romaines » n'auraient pas pu supporter sur ce point les scandales du texte original et qu'en revanche, à la faveur de ce sacrifice habile, il a laissé subsister dans sa version toutes les opinions téméraires ou hérétiques d'Origène? De toutes façons, sa conduite est particulièrement grave. S'il applique la méthode de correction aux chapitres concernant la Trinité, il se contente pour tout le reste d'éclaircir le plus possible les obscurités du texte, mais il touche fort peu au fond et reproduit au moins en substance toutes ces idées qu'il juge d'importance secondaire au point de vue de la foi et qui pourtant ne s'accordent plus avec elle. Il éclaire, il complète Origène par Origène, quand il ne le fait pas de lui-même, mais, comme Jérôme le remarque, sans signaler ces additions, sans même en prévenir le lecteur, et, de ce fait, il accroît encore la confusion du livre.

Telle était la témérité de cette version. Elle présentait un double danger. C'était d'abord au point de vue orthodoxe une singulière hardiesse que de traduire une œuvre aussi périlleuse à cette heure pour la foi. Sollicité, à son

dire, de faire connaître aux Latins les œuvres ignorées de l'Eglise grecque, Rufin allait tout droit à la plus suspecte, à la plus étrange et à la plus dangereuse, car elle risquait de troubler, sinon de tromper les âmes sur tous les points de la doctrine catholique. Tillemont dit avec raison, quelque discrétion qu'il y mette : « Il semble qu'il y ait lieu de croire qu'il n'ait affecté exprès cette obscurité que pour ne point démentir, d'une part, ses véritables sentiments et avoir lieu, néanmoins, de l'autre de s'en justifier devant les hommes, en cas qu'ils ne fussent pas bien reçus ; ce qui serait une duplicité, pour ne pas dire une malice et une fourberie entièrement inexcusable. C'est néanmoins une chose cachée dans sa conscience dont Dieu seul est le juge. Pour en parler avec assurance, il faudrait examiner, avec beaucoup de soin, de lumière et d'équité, les endroits où il fait profession de sa croyance, comme sa préface sur l'*Apologie* de Pamphile, sa lettre au pape Anastase, le commencement de son *Apologie* contre saint Jérôme, son explication du symbole, et peut-être encore d'autres endroits où l'on peut trouver ses vrais sentiments... Nous n'entrons point ici dans cette discussion qui serait trop longue et peut-être trop difficile pour nous. Mais, si Rufin n'a eu aucun mauvais dessein dans la traduction du *Peri Archôn*, on ne peut néanmoins l'excuser de beaucoup d'imprudence, d'avoir donné au public un livre rempli d'erreurs en en louant l'auteur comme un second Maître de l'Eglise après les Apôtres. C'est pourquoi le pape Anastase dit qu'il ne faut point recevoir des choses de cette nature qui souillent l'Eglise, qui vont jusqu'à corrompre les bonnes mœurs, qui ne peuvent que blesser les oreilles de ceux qui en entendent parler, et qui ne sont propres qu'à exciter des querelles, des inimitiés, des divisions. Il faut qu'un livre soit bien nécessaire à l'Eglise pour le publier, lorsqu'on

prévoit qu'il doit exciter tant de trouble, comme Rufin le prévoyait du sien (1). » Sur ce point, en effet, il n'a pas d'excuse, quelque intention qu'il ait eue, car il avoue lui-même qu'il se rendait compte de son audace. Dans la préface de l'*Apologie*, il prévoyait déjà qu'il allait « blesser » plus d'un chrétien de Rome et que la calomnie s'attaquerait à lui (2). Pouvait-il s'attendre à moins quand il publierait le livre « le plus obscur et le plus difficile » d'Origène, « celui dans lequel il traite des questions dont les philosophes ont passé leur vie à chercher la solution sans aboutir à rien (3). » Enfin, dans la préface des derniers livres, il rappelle encore qu'il avait pressenti le bruit que sa traduction allait soulever dès le premier jour (*continuo*). Il a beau s'indigner « qu'on le maudisse et qu'on l'envoie à tous les diables », se vanter de faire peu de cas de ce scandale en homme uniquement soucieux « de dissiper à la lumière de l'Evangile les ténèbres de l'enfer (4) » ; il sait très bien ce qu'il fait et le scandale ne l'a pas surpris.

Dès lors, si de sa propre déclaration où il prétend donner un Origène catholique, une édition des *Principes* acceptable pour les Romains de la fin du IVe siècle, nous rapprochons le caractère équivoque et incomplet de ses corrections et cette autre déclaration où il considère tout ce qui n'y touche pas à la Trinité comme secondaire au point de vue de la foi et inoffensif pour ses lecteurs, nous voyons qu'à cette exception près toutes les hardiesses de l'origénisme subsistent dans sa version et nous sommes en droit de nous demander quelle part il y a lieu de faire à la bonne foi ou à l'inconscience de l'auteur dans l'initiative,

(1) *Mém.* XII, art. 87, p. 214.
(2) *Orig. Ap., præf. Non dubito futuros quosdam qui se læsos...*
(3) *Princ.* I et II, *præf.*
(4) *Princ.*, III et IV, *præf. Verum hæc parvipendet qui...*

la préparation et l'élaboration de son œuvre ; nous avons le droit de nous demander si le remaniement du premier livre seul n'est vraiment qu'une habileté qui s'impose d'ailleurs à lui, pour faire passer tout le reste ; jusqu'à quel point il est conscient de la gravité du danger qu'il fait courir à la foi ; jusqu'à quel point dans son for intérieur cette ardeur origéniste s'accorde avec l'orthodoxie dont il se réclame ? Voilà ce qu'il est sans doute malaisé de démêler. C'est à l'autorité ecclésiastique qu'il convient de prononcer sur sa responsabilité morale ; mais nous pouvons aller plus loin que Tillemont qui s'arrête au seuil de la conscience ; nous avons le droit de scruter ses intentions, sinon de les juger et de les accorder avec sa foi, et, dans cette mesure, nous pouvons dire qu'il n'y a pas de doute, qu'il a volontairement, sciemment fait œuvre d'origéniste en préparant et en publiant avec une habileté si consommée la traduction des *Principes*. La hâte qu'il y a mise dès son arrivée en Occident, la méthode qu'il y a apportée, la mauvaise excuse d'une prétendue adaptation en sont des preuves suffisantes. Comment le croire sur parole lorsque, dans la première préface, il prétend traduire les *Principes* malgré lui pour céder aux supplications de Macaire ? (1) Peut-il s'empêcher d'avouer lui-même qu'il a voulu fournir aux gens d'étude des matériaux qui leur sont nécessaires ?

Mais il y avait autre chose dans sa première préface et c'est elle qui achève de nous éclairer sur sa sincérité, sur le but qu'il poursuit et l'habileté sans scrupule qu'il emploie à l'atteindre : c'était décidément un coup de maître qu'il osait.

Cette préface fit encore plus de bruit que sa traduction.

(1) *Princ.* I et II, *præf. Nec deprecantibus me frequenter in hoc opus fratribus annuebam. ., etiam contra propositum meum cessi.*

On le conçoit sans peine, puisqu'il n'en souffle pas mot dans la deuxième. Comment, en effet, présentait-il cette entreprise audacieuse et comment assumait-il cette lourde responsabilité? Pour qui a suivi minutieusement ses démarches et ses manœuvres dans toute la querelle de l'origénisme de la Palestine à Rome, elle jette plus que tout autre document un jour éclatant sur sa pensée et son arrière-pensée; à elle seule elle rend raison du rôle joué par lui dans la querelle et de la querelle elle-même ; sans elle, tout le reste est incompréhensible. Il est impossible à tout homme de bonne foi et renseigné de se méprendre sur son sens et sur le dessein de celui qui l'a écrite. Si l'auteur n'a pas songé à satisfaire de mesquines rancunes contre un adversaire, il a voulu du moins s'autoriser de son nom pour tenter son entreprise, s'en couvrir aux yeux des amis de Jérôme, du côté de qui il pressentait surtout la résistance, au risque et sous peine de le compromettre avec lui en cas d'insuccès. Son audace se faisait forte de cette menace suspendue sur la tête de l'absent et la preuve en est que, par la suite, il la mit à exécution sans hésiter. Jusqu'ici Jérôme n'avait été que sournoisement pris à témoin dans le *De adulteratione* : quand Rufin frappe le coup décisif, il l'engage tout à coup et à fond avec lui.

Aussi bien, à part quelques précautions oratoires, le résumé en deux lignes de son *credo* et un avertissement au lecteur contre les altérations possibles de son ouvrage, toute la préface roule sur Jérôme et ne va qu'à mettre l'édition des *Principes* sous son autorité et presque sous son nom. Il se fait si humble devant son grand ami que tout l'honneur et toute la responsabilité de la traduction se trouvent reportés sur le solitaire de Bethléem qui ne s'en doute guère : il n'est qu'un modeste disciple

qui continue son œuvre et remplit dans la mesure de ses forces une promesse que le Maître n'a pas pu tenir. Tout porte dans ces lignes et chaque mot dissimule une habileté, une perfidie : « Je sais que beaucoup de nos frères, dans leur enthousiasme pour l'étude des Livres Saints, ont demandé à certaines personnes instruites et familières avec les lettres grecques de leur donner un Origène latin et de faire connaître aux Romains les œuvres de ce génie. Parmi ces personnes, mon frère et collègue a traduit en latin, à la prière de Damase, les deux homélies sur le *Cantique des Cantiques* et chacun sait que la préface si bien écrite et si belle de cet ouvrage a excité dans toutes les âmes le désir de lire Origène et de l'étudier avec passion : — C'est à lui, y disait-il, que s'appliquent les paroles de l'Ecriture : Le roi m'a introduit dans sa chambre à coucher. L'auteur, après avoir surpassé tous les écrivains dans ses autres ouvrages, s'est surpassé lui-même dans le *Cantique* (1). — C'est dans cette préface que le traducteur promet de faire cadeau aux Romains, en même temps que des livres sur le *Cantique*, de tout ce qu'il lui sera possible de traduire encore des œuvres d'Origène. Malheureusement, à ce qu'il paraît, notre illustre contemporain aime trop à écrire lui-même pour son propre compte (2) pour ne point se consacrer à quelque tâche plus glorieuse et pour se contenter de traduire quand il peut produire. C'est une raison pour que nous poursuivions l'œuvre qu'il a commencée et qui a sa haute approbation; mais il nous manquera son style pour rendre

(1) Il ne s'agissait que des Commentaires d'Origène et de l'œuvre exégétique.

(2) Rufin faisait-il allusion à ce passage de la préface de Jérôme à la Traduction des Homélies sur saint Luc : « *Molestam rem et tormento similem alieno, ut ait Tullius, stomacho et non suo scribere* » ? La citation de cette phrase dans les Invectives (II, 22) le fait croire.

comme elle le mérite, la parole de ce puissant génie et je crains que par ma faute cet homme qu'il appelle à juste titre le second docteur de l'Eglise après les Apôtres pour le savoir et la sagesse, ne paraisse tomber bien au-dessous de lui-même dans mon humble prose... Ces considérations m'ont empêché jusqu'ici de prendre la plume et d'agréer aux supplications des frères qui me réclamaient si souvent cet ouvrage. Mais, mon cher et fidèle Macaire, votre force de persuasion triomphe même de l'inexpérience; je n'ai pas pu résister à vos exigences si pressantes; contrairement à ma ferme résolution j'ai cédé. Toutefois j'y ai mis une condition, c'est de suivre autant que possible dans ma traduction les règles de mes prédécesseurs et en particulier l'exemple de l'écrivain dont j'ai fait mention dans ses traductions de plus de soixante-dix livres d'Origène, dans les *Homélies* comme il les appelle et dans ce qu'il a traduit en latin des Tomes sur les Apôtres. Il se trouvait dans le texte grec des passages qui pouvaient prêter au scandale : il passa partout la lime, traduisit et expurgea si bien son auteur que le lecteur latin n'y trouva plus rien qui ne fût d'accord avec la foi. (1) Tel est le modèle que je suis et si mon style est loin d'égaler le sien, je fais du moins mon possible pour me conformer aux règles qu'il a posées. »

On ne saurait trop peser cette page ligne par ligne, mot à mot. Encore une fois, il est impossible de considérer celui qui l'a écrite comme un homme simple, innocent et naïf, qui jongle à son insu avec le feu et qui compromet les autres par sa maladresse ou sa témérité. Pour tout lecteur de bon sens et informé, ces lignes sont un chef d'œuvre d'habileté malicieuse, et, vraiment, lorsque

(3) Rufin sera plus tard d'un tout autre avis !

Vallarsi prétend qu'il n'y eut pas de motif sérieux de rupture entre les deux hommes avant l'envoi par Apronien à Rufin de la lettre à Pammaque et Océan, c'est qu'il ne voit pas ou ne veut pas voir la réalité. Il ne s'agit pas de savoir si Rufin avait le droit de se croire offensé par la lettre que Jérôme va écrire, sans le nommer, sans le désigner même. La question de sa bonne foi se pose avec cette préface. De quelque façon que Jérôme dût répondre à cette manœuvre sournoise et perfide, il ne pouvait que se croire offensé de la réplique et il devait l'être précisément s'il était de mauvaise foi en voyant son jeu démasqué. Il arriva justement que Jérôme fit preuve dans sa réponse d'une extrême modération et que Rufin, furieux, écrivit ses *Invectives*. Sa tactique apparaît désormais tout entière : oser tout à coup, après les précautions prises, la tentative la plus hardie que pût risquer l'origénisme et parer à l'orage qu'il prévoit surtout du côté des amis de Jérôme en l'associant d'office à son entreprise et à son sort. Rappelons-nous le rôle prépondérant joué par lui dans la querelle palestinienne ; rappelons-nous les savantes préparations de l'*Apologie* et du *De adulteratione*, et, si nous n'osons pas mettre en question sa sincérité lors de la réconciliation, reconnaissons que cette fois nous tenons le fil conducteur de toute cette histoire et qu'après la traduction des *Principes* et la fameuse préface, il ne reste plus un doute sur ses intentions et le but qu'il poursuit, comme sur l'habileté peu scrupuleuse qu'il y emploie en particulier à l'égard de son ancien ami.

Si l'un eut lieu de se plaindre de l'autre, c'est bien Jérôme, quand il reçut tout à coup avec cette traduction la préface où, sans parler des traits amers qu'une ironie cruelle décochait à sa susceptibilité de lettré, on se réclamait de son exemple et de sa méthode pour pu-

blier à Rome le *bréviaire de l'origénisme* aggravé encore par des remaniements maladroits ou trop habiles. Et qui osait un pareil attentat? L'homme qu'il eût le moins soupçonné peut-être à cette heure, cet ami qui venait de le quitter après une réconciliation solennelle. Sans doute, c'est surtout la pensée origéniste qui absorbe à ce moment Rufin; il ne vise pas Jérôme en particulier; mais il se sert de lui, il abuse de lui; sans doute son but n'est pas de prendre une revanche du passé, mais il lui fait porter toute la responsabilité de son entreprise et l'on pense bien que, dans cette Rome où le savant traducteur de l'Ecriture n'avait pas cessé d'être discuté, la préface devait avoir au moins autant de retentissement que le livre lui-même. Jérôme sortait à peine de la querelle où il avait lutté si vaillamment aux côtés d'Epiphane, et voilà qu'au moment où il était encore forcé de répondre à Rome à l'écho de cette même querelle et d'y démasquer l'insuffisance voulue de l'*Apologie* de Jean, ce même Rufin, qui se vantait de rester en communion avec l'évêque de Jérusalem et que l'on devait tenir pour bien renseigné sur ses sentiments, le présentait au public chrétien comme l'initiateur et le patron de l'origénisme en Occident.

Si invraisemblable que fût cette affirmation, l'autorité du compagnon de Mélanie lui donnait une valeur singulière ; elle trouvait crédit auprès de gens préparés déjà à l'accepter sans contrôle par les calomnies de Vigilance et par les protestations de Jean dans cette *Apologie* qui venait de courir toute la ville. Les âmes simples le croient sur parole; parmi les hellénisants, les plus prudents eux-mêmes ne savent que penser; enfin et surtout ces ennemis de Jérôme qui, par l'effet d'une étroite orthodoxie, par jalousie ou par haine, n'ont pas cessé d'attaquer si violemment son œuvre, se groupent avec joie

autour de ce nouvel allié pour écraser la pensée de leur adversaire qu'ils n'ont pas réussi à chasser de Rome avec sa personne. Toutes les rancunes, entretenues par une longue polémique et avivées par l'affaire de Jovinien, se remuent et se cherchent pour un suprême effort. Les éloges prodigués par Jérôme à Origène, les traductions qu'il a faites de certaines de ses œuvres donnent encore du poids aux allégations de Rufin; la légende du moine dalmate ressuscite au premier plan de l'opinion romaine enrichie d'un nouvel élément de dispute. La haine qui poursuit le moraliste et l'écrivain trouve une arme nouvelle et plus terrible contre lui. Cette vague et violente répugnance de tant de Romains pour sa haute et délicate culture, pour sa science des lettres grecques et hébraïques, s'accuse en une répulsion d'aspect orthodoxe et ce défenseur de la foi va passer lui-même pour un hérétique. Attaques, éloges vont au même but : il se trouve peu à peu enveloppé dans une accusation d'origénisme qui prend déjà forme, habile, légère, souple, mais assez nette et précise dans la préface des *Principes*. Le danger est grand pour la foi, il est grand aussi pour lui. Rufin du même coup sert sa cause et l'atteint en pleine poitrine; coïncidence significative, la tactique employée contre lui en désespoir de cause par Jean dans son *Apologie* est reprise à Rome même par Rufin : Jérôme est dénoncé comme origéniste par les origénistes qu'il vient de combattre, à Alexandrie et à Rome : *Eadem et Alexandriae et Romae et in toto pene orbe homines super meo nomine jactare consueverunt* (1).

L'émotion était grande. Les *Principes* copiés sans doute, communiqués de mains en mains, excitaient une vive

(1) Ep. 84, 1.

curiosité ; la langue latine ne possédait aucun ouvrage qui pût leur être comparé pour l'ampleur, l'élévation, la subtilité et la hardiesse de la pensée ; à part quelques Commentaires traduits par Hilaire et Jérôme, on ignorait les Pères grecs et on désirait d'autant plus lire Origène qu'on ne le connaissait que de nom et par l'écho des querelles orientales. Ce fut la conversation du jour ; mais, plus encore que toutes ces idées nouvelles et quelque peu étranges pour les oreilles romaines, la préface dut rencontrer d'abord dans tous les cercles mondains et les sociétés semi-religieuses le succès de scandale auquel elle était destinée. Chacun y trouvait son compte et surtout, parmi les plus bruyants et les plus remuants, les ennemis de Jérôme ; on pouvait y voir, comme il arrive, ces farouches orthodoxes qui s'étaient indignés de ses travaux sacrés, applaudir ironiquement avec les hellénisants à l'éloge à deux fins du disciple d'Origène. Pour un italien du Nord qui avait quitté sa patrie depuis plus de vingt-cinq ans, Rufin connaissait son monde romain : il est vrai qu'à Jérusalem il n'avait pas mené la vie d'un anachorète et qu'auprès de Mélanie il avait pris contact et lié partie avec ses amis du jour. Nous l'avons vu en correspondance avec eux et au courant de tous les bavardages de la ville (1). Après l'éclat de l'*Apologie* et de son *De adulteratione*, il déclarait, avec ce mélange de candeur et de cynisme qui lui est particulier, « qu'il ne s'était pas livré à ce grand travail pour fermer la bouche à la calomnie, ce qui n'est possible qu'avec l'aide de Dieu ». C'est un aveu : sa première préface n'était guère faite en effet pour calmer l'émotion provoquée par ses premiers écrits. La deuxième témoigne que le tapage passa

(1) *Orig. Ap., præf.*

presque son attente : il éclata aussitôt, comme il l'avait prévu (1), et cela, parce qu'il n'avait pas dit de mal d'Origène ! « Tout est sens dessus dessous ; c'est presque une guerre civile à Rome ; les clameurs retentissent dans la ville tout entière. On voue à la damnation l'homme qui a cherché à dissiper les ténèbres infernales de l'ignorance à l'aide de la lumière évangélique. » Cependant il se décerne compliment sur compliment avec une suffisance et une assurance imperturbables. « Ces attaques, dit-il, on en fait bon marché quand on n'a d'autre désir que de se livrer à l'étude sacrée tout en restant dans les bornes de la foi catholique. » Il se contente de renvoyer à ses déclarations précédentes : elles suffisent à le couvrir. Plus un mot du Maître et de la haute autorité qu'il invoquait si largement dans la première préface. Aussi bien n'est-il point passé Maître à son tour ; en homme de science qu'il est (2), il affecte de dédaigner et de braver tout ce tumulte qui le sert : « Tout lecteur qui ne cherchera dans cet ouvrage que son instruction et non matière à dénigrer l'auteur, prouvera son jugement en s'en remettant pour l'exposition de ces questions à mieux informé que lui. Ce serait un non sens que de demander aux grammairiens l'explication des fictions poétiques ou des sujets des pièces comiques, et l'on veut que le premier venu puisse entendre sans maître et sans leçon des ouvrages sur Dieu, sur les puissances célestes, sur l'univers, quand sur ces points tous les philosophes païens et tous les hérétiques sont convaincus d'erreur. Q'arrive-t-il aussi? On préfère condamner d'office sans les connaître telles idées difficiles et obscures, plutôt que de s'y appliquer et d'y donner toute son attention. » Aux protestations qui avaient

(1) *Continuo...*, *illico.*
(2) *Princ.* I et II, *præf.* 3.

accueilli les deux premiers livres des *Principes*, Rufin répliqua en publiant, et cette fois presque sans changement, les deux derniers!

Ainsi il jetait délibérément le trouble dans toutes les âmes : ignorants, naïfs, gens de bonne foi furent trompés et firent chorus avec les habiles, amis de l'auteur, origénistes, hellénisants, ennemis de Jérôme. L'ignorance était si grande qu'Anastase, qui va bientôt prendre en mains la défense de la foi contre l'origénisme, ne connaît pas Origène! Ajoutons que les textes sont autant que possible gardés en mains sûres, remis à des dépositaires de confiance; qu'on ne les connaît que par la lecture, par la copie plus ou moins exacte de certains passages; que la conversation est presque le seul véhicule de toutes ces nouveautés comme de toutes les médisances, qu'elle les déforme, les voile ou les accuse, et, de toutes façons, les aggrave; qu'il est difficile de savoir ce qui se dit, ce qui se passe; qu'il y faut beaucoup de temps, de prudence, d'attention, et l'on jugera de l'agitation de la société chrétienne à Rome : c'est un tumulte d'idées et de commérages. Les malins seuls savent de quoi il retourne et, sachant où ils vont, poursuivant, les uns, leurs fantaisies hétérodoxes, les autres, la satisfaction de leurs rancunes, s'emploient à accroître encore la confusion. Personne ne sait au juste ce qu'il faut penser d'Origène, s'il est hérétique ou s'il est strictement orthodoxe, comme Rufin le soutient et prétend le prouver; personne ne sait plus si le livre des *Principes*, corrigé par le traducteur latin, est conforme ou non à la pensée de l'auteur, non plus qu'à la foi; personne ne sait enfin si Jérôme est d'accord avec lui dans cette entreprise (1), s'il la couvre réellement de son auto-

(1) On les croit de connivence. Ap. III, 35.

rité et si le traducteur ne fait, comme il s'en vante, que remplir une promesse de son frère et collègue. « La tempête hérétique, dira Jérôme quand beaucoup plus tard et renseigné il se rendra compte des événements et de leur suite (1), bouleversa tout; elle n'épargna ni les mauvais, ni les bons, et comme s'il ne lui eût pas suffi de mettre tout sens dessus dessous à Bethléem, elle poussa jusqu'au port de Rome un vaisseau de blasphèmes. Du coup, la marmite trouva son couvercle et la boue souilla profondément la source si pure de la foi romaine. A la façon des charlatans qui se jouent des imbéciles et leur font prendre des vessies pour des lanternes (2), cette doctrine empoisonnée et frelatée a trouvé ses dupes à Rome. Alors parut la traduction des *Principes;* alors, le disciple Ὄλβιος (3) qui n'eût mérité son nom qu'à la condition de ne pas tomber sur un tel Maître; mais alors aussi la levée des nôtres et la déroute de l'école pharisienne... ». Presque tous sont atteints dans leur foi. « Des prêtres même, des moines, mais surtout des laïques se laissent gagner. » Enfin Sirice, dont la froideur avait contribué au découragement de Jérôme et à son départ de Rome après la mort de Damase, Sirice, avec toute son austérité d'ascète et sa rigueur épiscopale, mal informé sans doute et lié peut-être avec plus d'un adversaire de l'ancien secrétaire de son prédécesseur, semble avoir d'abord laissé faire et ne s'être pas inquiété de cette agitation. « Sirice, dit simplement Jérôme, était assez candide pour estimer les autres d'après lui-même et se laisser jouer (4). » Quand

(1) Ep. 127, 9 et 130, 16. De même, Ep. 85 3 : « *Multos periclitari et perversis dogmatibus acquiescere. Unde necessitate compulsus sum transferre libros...*

(2) Le texte dans son réalisme est intraduisible.

(3) Macarius (Μακάριος).

(4) Ep. 127, 9.

Paulin vint faire sa visite annuelle au tombeau des Apôtres dans l'été de 399, il trouva encore la ville en effervescence et, à son retour, il écrivit à Bethléem pour demander avis sur Origène et sur les *Principes* (1).

Enfin les amis de Jérôme le prévinrent et dans leur désarroi tous les chrétiens prudents tournèrent les yeux vers lui (2). Le court billet de Pammaque et d'Océan nous est resté. C'est un cri d'alarme : « Un saint homme vient de nous apporter la copie d'une traduction latine des *Principes* d'Origène. Il n'y manque pas d'endroits qui inquiètent gravement nos consciences trop peu éclairées et qui nous semblent peu conformes à la vérité catholique ; nous soupçonnons même l'auteur d'avoir omis plus d'un passage du livre qui aurait pu laisser voir trop clairement l'impiété de son entreprise. Aussi, faisons-nous appel à votre science et vous prions-nous de vouloir bien, tant pour toute la communauté chrétienne de Rome que pour nous, nous donner vous-même une traduction absolument exacte et conforme au texte original du susdit livre d'Origène. Vous nous signalerez en même temps les falsifications de son avocat et vous réfuterez aussi dans les feuilles que nous envoyons à votre sainteté tout ce qui est en contradiction avec la discipline catholique ou trop peu sûr. Au reste l'auteur n'a pas manqué d'une certaine habileté dans sa préface et, sans mentionner votre nom, il a déclaré qu'il ne faisait qu'acquitter une de vos promesses. C'était un moyen d'insinuer que vous étiez d'accord avec lui. Il vous faut dissiper les soupçons du monde et confondre votre accusateur : si vous ne démentez pas, on croira que vous approuvez et partagez ses sentiments. » On ne pouvait mieux résumer la situation : il faut éclai-

(2) Ep. 85.
(3) Id. 3.

rer l'opinion de Rome sur la valeur de cette version ; il faut que leur savant ami fasse connaître l'ouvrage d'Origène par une traduction rigoureusement exacte (1), qu'il montre à nu le danger de celle de Rufin ; il faut enfin qu'il se dégage de cette aventure où on l'a si astucieusement compromis : la foi de tous et sa propre foi sont également menacées. Le trouble est complet, il est partout : dans l'intérêt de l'Eglise et dans le sien, Jérôme doit agir au plus vite.

A quel moment Pammaque et Océan lui écrivirent-ils? Sa réponse et sa traduction furent vraisemblablement envoyées ensemble à Rome et sans tarder (2) ; encore lui fallut-il le temps de traduire les *Principes* avec le soin particulier qu'exigeait une traduction destinée à contrôler et à redresser la première. D'autre part, Pammaque et Océan ne prévinrent leur ami que quand ils se furent eux-mêmes rendu compte du péril et qu'ils eurent pu se procurer une copie des *Principes* de Rufin. Il n'y réussirent pas tout de suite ; il fallut qu'on la leur apportât, et, au moment où ils écrivent, la confusion semble à son comble et Jérôme en butte aux plus sérieuses suspicions de la part de l'opinion. C'est sans doute après la publication des deux derniers livres, vers l'automne de 398. De son côté, Jérôme n'écrivit qu'après sa traduction ; il ne faut pas attacher trop d'importance à l'expression qu'il emploie dans sa lettre (*celeri sermone dictavi*), car il s'est écoulé, entre la réception de la lettre de Pammaque et Océan et l'envoi de sa réponse, au moins le temps néces-

(1) Cf. aussi Ep. 124, 1 : *hoc magnopere postulans ut græcam veritatem latina servaret translatio et in utramque partem seu bene, seu male dixisset ille qui scripsit, absque interpretis patrocinio romana lingua cognosceret.* — Cf. Ap. I, 6.

(2) Ep. 84, 12.

saire à la traduction de l'ouvrage d'Origène. Tout porte à croire que, s'il reçut cette lettre dès 398, ce fut assez tard pour que la navigation ne lui permît plus de répondre; qu'il fit sa traduction dans les mauvais mois d'hiver et ne l'envoya à Rome qu'à la reprise des correspondances au printemps de 399 (1).

Il est intéressant de remarquer d'autre part que Pammaque et Océan ne nomment pas Rufin. S'il est impossible de supposer qu'ils ne le connaissaient pas, quelles raisons avaient-ils de taire son nom? C'est un point qu'il est difficile d'éclaircir. En tout cas, Jérôme ne s'y trompe pas. Il le reconnaît jusque dans son style (2): la préface des *Principes* et celle de l'*Apologie* de Pamphile que Pammaque et Océan envoyaient sans doute en même temps (3) étaient signées du nom de leur auteur.

Ce fut un coup terrible pour lui. Après avoir déjà sacrifié son temps précieux et le souci de ses chers travaux à défendre la foi contre les origénistes, il apprenait le péril que cette foi courait à Rome jusque dans les âmes les plus sûres (4) pendant qu'il y passait, lui, aux applaudissements et à l'indignation plus ou moins sincères des uns, à la stupéfaction et à la confusion des autres, pour l'inspirateur de la propagande origéniste. Victoire nouvelle et inouie de l'ignorance, de la sottise et de la méchanceté! Traductions, préfaces choquaient sa conscience de lettré, indignaient sa foi, révoltaient son âme. Moins que jamais il pouvait se cantonner dans le dédain

(1) Ap. III, 37.
(2) Ep. 81, 1.
(3) Ep. 84, 10, 11.
(4) 85, 3. *Et quidem quamvis mei amantissimi et egregii viri Pammachi, tamen unius voluntatem in tempus aliud distulissem nisi pene omnis fraternitas de Urbe eadem postulasset, asserens multos periclitari et perversis dogmatibus acquiescere.*

et le silence : il savait trop comme l'opinion romaine était à la merci des artisans de calomnie pour ne pas craindre de passer à Rome même pour hérétique. N'avait-il pas à redouter jusqu'à l'indifférence de Sirice à son égard? Il n'hésite pas. Il abandonne ses livres que la lassitude naturelle de la première querelle lui permettait enfin de reprendre; il interrompt son *Commentaire sur Daniel* (1); il laisse même inachevé à la dernière page ce *Contra Joannem* qui, du jour au lendemain, se trouvait retardé à Rome de la menace d'un orage au coup de foudre; il renonce à tout ce qu'un esprit préoccupé ne peut faire avec soin (2), ne répond que par un mot aux lettres les plus pressantes et cède d'abord à la *nécessité* qui s'impose à lui (3).

C'est dans la lettre à Pammaque et Océan qu'il faut chercher sa véritable et solide défense dans toute cette affaire. Les deux *Apologies* seront trop engagées dans la lutte; il y attaquera lui-même autant qu'il se défendra ; il y ripostera à l'assaut de toutes les vieilles accusations ramassées contre lui; l'élan de la lutte et l'indignation l'emporteront plus d'une fois au delà de la mesure et de sa propre pensée. Ici, en dépit de la grave situation qui se découvre tout à coup à ses yeux, Jérôme, à qui on pourrait appliquer à cette heure ce qu'il dit de Sirice (4), conserve tout son sang-froid dans sa réplique. Il ne semble pas croire que Rufin, après lui avoir tendu la main, le frappe délibérément par derrière ; il refuse de se rendre à cette évidence, il lui fait encore crédit, il ne veut pas con-

(1) Ep. 85, 3, *ad Paulin.*

(2) Id. 6.

(3) Id. 3. *Unde necessitate compulsus sum transferre libros in quibus plus mali quam boni est...*

(4) Ep. 127, 9.

sidérer la portée de son acte ni incriminer publiquement ses intentions. Il l'ignore et cette ignorance voulue est le fait d'une âme généreuse et non d'un esprit peu clairvoyant. Quand son adversaire aura démasqué toutes ses batteries et tourné contre lui seul la fureur de son insuccès, alors mieux informé et à bout d'indulgence il se dressera terrible, implacable contre qui s'acharne à le trahir et à le compromettre. A cette heure, il n'appréhende que la sottise de l'opinion et les manœuvres secrètes de la calomnie anonyme. C'est contre elles qu'il se met en garde sans acception de personnes. « Puisque c'est la même tactique chez tous ces braves gens à Alexandrie comme à Rome de se prévaloir de mon nom, puisqu'ils m'aiment tant qu'ils ne peuvent être hérétiques sans moi, je me garderai de toute personnalité : c'est aux idées seules et aux accusations portées contre moi que je veux répondre. Il ne sert de rien de rendre calomnie pour calomnie et d'appliquer à ses adversaires la loi du talion : il faut vaincre le mal par le bien et tendre l'autre joue à qui vous frappe au visage » (1). Voilà certes une résignation trop belle pour durer ; mais, la vérité, c'est que dans cette lettre que Rufin feignit de considérer comme une attaque contre sa personne (2), Jérôme se garde, en dépit du mauvais tour que Rufin vient de lui jouer, de toute personnalité à son égard et se maintient dans la mesure et la dignité d'une discussion d'idées.

Sans peur, il va tout droit à l'accusation nouvelle qu'on porte contre lui. On lui reproche d'avoir fait l'éloge d'Origène? Il le reconnaît; il l'a même fait deux fois, dans la dédicace des *Homélies* à Damase et dans le pro-

(1) Ep. 84, 1.

(2) L'auteur de la *Vie* de Rufin juge cette lettre « sanglante » et Vallarsi y voit encore le principe des violences qui vont suivre !

logue des *Noms hébraïques*. Mais il faut distinguer et la confusion où ses amis eux-mêmes semblent enveloppés provient de ce que la question est mal posée. Il est victime d'un sophisme qui lui fait approuver ce qu'il a toujours condamné. Dans les deux textes invoqués contre lui, il n'est question ni de la Trinité, ni de la résurrection, ni de la nature de l'âme, ni d'aucun des dogmes de l'Eglise. Il ne s'agit que de l'explication de l'Ecriture ; c'est uniquement la science d'Origène qu'il a louée « en toute simplicité » de cœur. Sa claire intelligence remet les choses au point. « J'ai loué l'exégèse d'Origène et non sa doctrine, son génie et non sa foi, le savant et non l'apôtre. » (1) Quant au théologien, si l'on veut connaître son sentiment sur lui, on n'a qu'à prendre ses Commentaires sur les Ephésiens pour s'assurer qu'il a toujours combattu ses doctrines. Pour avoir pris Tertullien comme Maître, Cyprien a-t-il embrassé le montanisme et faut-il se priver des ressources de l'ouvrage si solide d'Apollinaire contre Porphyre ou de la savante *Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe sous prétexte que le premier a erré sur l'Incarnation et que l'autre a publiquement défendu l'hérésie arienne ? Non, et c'est pure affaire de bon sens, il ne faut se refuser à reconnaître ni les qualités de ses ennemis ni les défauts de ses amis. Et franchement, simplement, il va au-devant de tous les griefs qu'on peut de ce chef accumuler contre lui. Il montre par le récit de sa longue vie d'étudiant, qui a toujours à apprendre, qu'il s'est mis tour à tour et sans jamais rien sacrifier de sa foi, à Antioche à l'école d'Apollinaire, à Alexandrie de Didyme à qui il doit tant, en Palestine enfin de Baranina et de ces Juifs qu'il déteste du fond du cœur. Il n'est pas de ceux

(1) Ep. 84, 2.

qui se vantent de tout savoir sans avoir rien appris (1), allusion voilée, mais directe à Rufin. Mais tous ces maîtres dont il fait mention partout dans ses écrits n'ont jamais eu d'influence sur sa foi ; cependant, si l'on veut être logique, on doit les lui reprocher au même titre qu'Origène.

Qu'a-t-il fait de plus à l'égard de ce dernier? S'il a collectionné ses ouvrages plus que personne au monde, s'il a vidé sa bourse pour payer les exemplaires de ses œuvres, le résultat n'est-il pas aussi qu'il connaît son Origène et qu'on peut le croire sur parole quand il déclare que « ses doctrines sont dangereuses, étrangères à l'Ecriture et qu'elles lui font constamment violence » ? Donc, plus d'équivoque, ni de sophisme. Montrer « où il a défendu l'hérésie et fait l'éloge des doctrines d'Origène », voilà toute la question. En attendant que la preuve en soit établie, il déclare en deux mots sa pensée : « On peut le croire, il n'a jamais été origéniste ; si on en doute, il y a du moins quelque chose de sûr, c'est qu'aujourd'hui il ne l'est plus. » Il va plus loin. Il admet que sa jeunesse a pu en toute sincérité se laisser entraîner à retrouver dans les Apôtres ce qu'il avait lu dans les philosophes antiques, à suivre Origène plus loin qu'il ne convenait; mais ces années d'inexpérience sont passées depuis longtemps et plutôt que de rappeler quelque témérité du passé pour la lui reprocher, qu'on se rende à la réalité et qu'on fasse désormais pénitence avec lui : « Avons-nous erré dans notre jeunesse? Avec l'âge, l'heure est venue de nous corriger. Unissons nos gémissements, mêlons nos larmes, pleurons, tournons-nous vers le Seigneur qui nous a créés...... Si je ne me suis jamais mis à l'école d'Origène, vos efforts pour me déshonorer sont vains ; si j'ai été son

(1) Ep. 84, 3, *non juxta quorumdam præsumptionem.*

disciple, imitez-moi quand je fais pénitence ; vous m'avez cru quand je disais oui : croyez-moi quand je dis non (1). »

Cette déclaration eût du suffire aux personnes de bonne foi et à tous ceux qui connaissaient Jérôme. Mais, il s'agit bien de lui rendre justice ! Tant de gens ont intérêt ou plaisir à fermer les yeux à la lumière. Les esprits prévenus se refusent à le croire sur parole et même avec preuves en main. Il en est qui se détournent de lui comme de je ne sais quel suppôt mystérieux du mystérieux Origène (συμμύστης). C'est que, par derrière, la mauvaise foi et la haine épaississent les ténèbres de la calomnie et que l'hérésie a toujours fait fond sur des clartés douteuses et des ombres équivoques. Il a beau crier non ; ceux qui ont travesti sa pensée sauront faire bon marché de sa négation, si catégorique qu'elle soit. « Que faire alors ? Déclarer que je ne partage pas cette doctrine ? On ne me croira pas. Le jurer ? On me rira au nez en disant : Des serments ? Nous en avons à revendre ! Je prendrai donc le seul parti qu'ils redoutent. Je ferai publiquement connaître leurs secrets et leurs mystères ; je ferai voir en plein jour toute leur astuce à jouer les gens de bonne foi, comme dans mon cas, et, s'ils ne me croient pas quand je leur crie non, ils me croiront bien, quand, la plume à la main, je les convaincrai point par point. » (2) Toute leur force est en effet dans leur duplicité : ils se parjurent sans le moindre scrupule. Leur tactique maîtresse consiste à nier et à se dérober. « L'un dit : Personne n'a jamais condamné cette idée ; pourquoi le ferais-je, moi ? L'autre : les Pères n'ont rien décidé sur ce point ; il n'y a pas urgence à se déclarer formellement : attendons une consultation de la chrétienté.

(1) Ep. 84, 6.
(2) Ep. 84, 3.

Enfin un troisième s'écrie : Comment veut-on condamner ce que le concile de Nicée n'a même pas touché ? S'il avait réprouvé les doctrines d'Origène, ne les aurait-il pas condamnées en même temps que celle d'Arius ? » Nous avons là un piquant raccourci des arguments sophistiques de la propagande origéniste à Rome. Jérôme fait justement remarquer que le concile de Nicée ne s'est occupé que d'affirmer contre Arius la divinité du Fils et qu'il n'avait à se prononcer ni sur le Saint-Esprit ni sur Origène : à ce compte, tout ce qu'il n'a pas condamné serait légitime ! Sophismes, mensonges, nuées, tels sont les instruments ordinaires de l'hérésie ; elle ne hait rien tant que la clarté. Il s'agit de tromper son monde : « On mesure ses mots, on tourne sa phrase, on mêle habilement les équivoques pour paraître catholique tout en persistant dans l'hérésie (1). »

Dans le *Contra Joannem*, Jérôme citait les ruses et les défaites des origénistes sur la résurrection de la chair, où la foi occidentale était si exigeante : il reprend les mêmes exemples à peu près dans les mêmes termes. Nous en détacherons seulement la peinture vive comme un instantané qu'il trace de ces charlatans d'hérésie pris sur le fait dans la société mondaine où ils opèrent. « Nous croyons, disent-ils, à la résurrection du corps. A l'entendre sans arrière-pensée, cette profession de foi est absolument orthodoxe ; mais, comme il y a des corps célestes et des corps terrestres et que par nature l'air, le souffle même sont des corps, ils emploient le mot corps et non le mot chair pour que le lecteur orthodoxe comprenne chair et l'hérétique, esprit. Tel est leur premier piège. Est-il éventé ? Ils en dressent d'autres. On les voit

(1) Ep. 84, 4.

faire les innocents, nous traiter d'habiles et dire comme de bons croyants en toute simplicité de cœur : Nous croyons à la résurrection de la chair. A ces mots, le bon public, qui n'en sait pas plus, juge leur déclaration suffisante puisqu'ils emploient les termes mêmes du symbole ; mais poussez plus loin vos questions : le cercle se récrie bruyamment, les meneurs s'exclament l'un après l'autre : Eh quoi ? N'avez-vous pas entendu ? Nous avons dit : résurrection de la chair ; que voulez-vous de plus ? et voilà que les rôles changent : c'est nous qui sommes les délateurs et les fourbes ; eux, les simples. Vous froncez les sourcils, vous vous mettez à les presser, vous leur demandez s'ils croient à la résurrection de cette chair que vous tenez entre les doigts, que l'on touche, qui va, vient, parle. Eux alors de rire ; puis, de faire signe que oui. Est-ce que la résurrection, ajoutez-vous, nous rendra tels que nous les voyons les cheveux, les dents, la poitrine, le ventre, les mains, les pieds, enfin tous les membres ? A ces mots, ils ne peuvent plus se tenir ; ils éclatent, et, la bouche fendue jusqu'aux oreilles, ils nous représentent qu'il nous faudra perruquiers, cuisiniers, médecins, cordonniers. A leur tour, ils nous interrogent, ils veulent savoir si nous croyons à la résurrection des sexes. L'accordons-nous ? On devine quelles questions ridicules et inconvenantes ils viennent à nous poser sur ce point (1). En fin de compte, ils nient la résurrection des membres un à un, les uns après les autres, pour affirmer d'autre part que ce même corps formé de ces mêmes éléments ressuscitera !.. Ni la riche éloquence de Cicéron, ni la véhémente parole de Démosthène ne me suffiraient si je voulais exposer toutes les ruses des hérétiques pour confesser au même moment

(1) Le texte est intraduisible.

la résurrection de la chair du bout des lèvres et la nier dans leur for intérieur. Ce qu'il faut voir, c'est le manège des petites dames qui prennent leurs seins à deux mains, se tapotent le ventre et s'écrient : A quoi bon la résurrection si ce corps fragile doit ressusciter? Non, nous serons semblables aux anges et nous revêtirons leur nature.... Pauvres gens qui dédaignent de ressusciter avec les os et la chair, quand le Christ l'a fait! (1) »

Il faut donc déjouer ces ruses et dissiper les ténèbres dont on a enveloppé la question. Elle est très simple et ne se pose pas seulement à propos d'Origène. Il ne manque pas d'écrivain chrétien dont la foi a manqué par quelque endroit; mais c'est par les beaux côtés qu'il faut les imiter et leur ressembler : *Non imitemur ejus vitia, cujus virtutes non possumus* (2). Dans Origène, il y deux parts à faire. On y trouve beaucoup à louer, mais dans la mesure où Jérôme l'a fait (3), à savoir sa vie et ses travaux sur l'Ecriture. Il faut reconnaître aussi ses erreurs en particulier sur le Saint-Esprit, sur l'origine de l'âme, sur la résurrection et la réhabilitation finale. Ce n'est que sous ces réserves qu'on peut le lire : l'antidote est alors à côté du poison. Le reproche que l'on adresse à Jérôme est absurde. Si jadis dans sa jeunesse enthousiaste il a fait d'Origène un docteur de l'Eglise, pouvait-il en présentant la traduction de ses *Commentaires* dire aux lecteurs : Prenez garde; l'auteur que je traduis est un hérétique, fermez le livre, ou, si vous tenez à le lire, sachez que des hommes pervers ont falsifié ses œuvres; mais vous n'avez rien à craindre, j'ai tout corrigé? Ce qu'il y a de grave au contraire dans la publication du jour, c'est d'être allé

(1) Ep. 84, 6.
(2) Ep. 84, 8.
(3) *Laudet ut laudo.*

chercher cent cinquante ans après la mort d'Origène et à travers toute son œuvre un ouvrage « infâme » que personne n'a osé traduire en latin, ni Hilaire, ni Victorinus, ni Ambroise, ni lui-même, quoi qu'en dise le traducteur des *Principes*. « Non, s'écrie-t-il, dans sa généreuse indignation, non, je n'ai pas l'habitude d'insulter aux erreurs de ceux dont j'admire le génie. Origène lui-même, s'il vivait encore, lancerait à ses prétendus disciples la parole de Jacob : Hélas! vous m'avez rendu odieux aux hommes (1)! » S'il attaque Origène, c'est malgré lui (2); c'est parce qu'on l'a trop loué et parce qu'on l'a loué à côté : *Tolle amoris* ὑπερβολὴν *et nos tollimus odii magnitudinem* (3).

Nous saisissons dans ces dernières lignes une allusion précise à ce groupe d'hellénisants qui avaient autrefois accueilli avec faveur ses premiers travaux, qui avaient voulu l'entraîner plus loin que la sûreté de son jugement ne le lui permettait et qui ne se sentaient pas de joie d'avoir mis la main sur un homme aussi inconsidérément hardi que Rufin. Ce sont ces gens qui, quatre cents ans après le Christ, se proposent de révéler des mystères inconnus, de renouveler la doctrine de Pierre et de Paul, pour qui n'ont que mépris et dédain pour ces « pélusiotes » (4) ; ces chrétiens attachés à la boue et à la chair, qui « gardent dans la vieillesse la foi de leur enfance (5). » Il les connaît et il sait que plus d'un parmi ces ennemis de la chair suit le précepte de l'Evangile et rend le bien pour le mal à sa chère adversaire. C'est affaire d'hérésie, mais

(1) Ep. 84, 7.
(2) Id. 12.
(3) Id. 8.
(4) Πηλός (boue). Nom donné en Orient aux partisans de la résurrection de la chair au sens occidental.
(5) Ep. 84, 9.

plus encore de mode, de coterie et d'hypocrisie morale. Il faut revenir au bon sens et à la vertu.

Il s'explique donc nettement et sans tergiverser sur ce qu'il pense d'Origène et sur ce qu'il faut en penser. Quant à la thèse de l'altération de ses œuvres, il l'exécute en passant. Il montre qu'elle ne tient pas debout si on la serre de près et qu'il y a exagération manifeste à faire un pareil sort entre tous les écrivains à Origène et entre tous ses ouvrages aux *Principes*. D'ailleurs, ses deux plus ardents défenseurs, Eusèbe et Didyme, ne contestent pas les passages suspects : ils s'efforcent d'en expliquer le sens et de les justifier. Enfin, Origène lui-même a écrit une lettre de rétractation à l'évêque de Rome, Fabius, et il attribue la responsabilité de la publicité de ses erreurs au prêtre Ambroise. Que reste-t-il dès lors de la fameuse thèse qui consiste tout bonnement à déclarer interpolé ce qu'on juge tel dans son œuvre (1)? Cette *Apologie* d'Origène qu'on met sous le nom de Pamphile n'est-elle pas suspecte à son tour et, puisqu'on parle de falsification, n'est-il pas au moins étrange que cette œuvre soit mise sous le nom d'un saint martyr qui n'a d'ailleurs rien écrit? Et Jérôme va jusqu'à soupçonner Didyme d'avoir remanié l'œuvre d'Eusèbe. Au reste, pour lui, à supposer que l'œuvre soit de Pamphile, elle est naturellement antérieure à son martyre et combien y a-t-il de martyrs qui n'aient pas eu de défaillances pendant leur vie ! C'est dans tous les cas abuser du nom de Pamphile que de l'inscrire seul en tête de cet ouvrage. Nous avons vu ce que l'on pouvait dire à ce sujet. Jérôme est mal informé et son argumentation est spécieuse; mais il ne fait que retourner contre Rufin ses propres armes et sa critique n'en porte pas moins.

(1) *Quæ displicent.*

Telle est sa réponse à l'appel de ses amis. On ne saurait trop en admirer le bon sens et la mesure quand on songe à l'émotion qui dut secouer son âme à la nouvelle soudaine de cette tentative audacieuse contre l'orthodoxie et du péril où on le précipitait à son insu dans cette Rome où il avait tout à craindre. On ne peut porter un jugement plus juste et plus digne sur Origène qu'il ne le fait à cette heure du point de vue de l'orthodoxie la plus sévère : c'est le jugement de l'histoire, c'est celui de l'Eglise mieux informée (1). Il écrivait quelque temps après à Paulin (2), qu'il adressait à Pammaque pour avoir un exemplaire de sa traduction : « Puisque je parle à un homme instruit, familier avec l'Ecriture autant qu'avec les lettres profanes, voilà le renseignement que je voulais vous donner (3) ; n'allez pas croire que je réprouve comme un sot qui arrive de son village tout ce qu'Origène a écrit ; c'est pourtant ce que me reprochent ses disciples maladroits qui m'accusent d'avoir changé tout d'un coup d'opinion comme un autre Denys : je ne condamne que ses mauvaises doctrines. » Encore une fois, et il termine sa lettre à Pammaque et Océan sur ces mots attristés, s'il critique Origène, c'est à son corps défendant ; mais il aime mieux risquer sa réputation que sa foi (4). Ses amis lui ont imposé ce terrible dilemme : s'il se tait, l'accusation subsiste ; s'il parle, il se fera des ennemis. « Les deux alternatives sont dures ; mais, de deux maux il faut choisir le moindre ; les querelles ont une fin ; le blasphème ne mérite jamais de pardon. » Claire, ferme, décidée et

(1) Cf. L'éloge d'Origène dans l'*Encyclique : Providentissimus (celeritate ingenii et laborum constantia admirabilis).*

(2) Ep. 85.

(3) Sur sa traduction.

(4) Ep. 84, 12, *malens existimatione periclitari quam fide.*

toute vibrante d'une émotion profonde et contenue, cette justification aurait suffi à dissiper toute équivoque si la voix de la raison pouvait être entendue des foules et si Rufin eût été sincère.

Quant à sa traduction des *Principes*, elle était conçue dans le même esprit de mesure et d'exactitude. Les quelques lignes qui nous en restent (1) ne permettent guère de la juger elle-même. Nous pouvons toutefois nous en faire une idée. La théorie qu'il donne de la traduction dans le *De optimo genere interpretandi* est bien près d'être la vérité même (2). Il veut une traduction large, mais non pas jusqu'à la prolixité, pour ne pas dire pis, à la façon de Rufin. Le lettré était trop délicat pour ne pas conserver jusque dans la traduction le souci de la forme et le respect du style original : la *Vulgate* montre avec quel art et quelle sûreté il a su concilier la sécheresse sublime de la langue biblique avec l'ampleur oratoire de latin. C'est le sens qu'il faut rendre et, rendre le sens tout entier, n'est-ce pas toute la traduction ? Le choix des mots, leur arrangement, le tour de la phrase, que sont-ils sinon les moyens délicats de nuancer le sens à l'infini et, les bien rendre, n'est-ce pas avant tout affaire d'intelligence intime du texte et de la pensée ? Le *De optimo* est écrit en pleine bataille ; Jérôme y réplique aux critiques que l'on adressait à Rome à sa traduction de la lettre d'Epiphane et il montre simplement qu'ayant traduit le sens et tout le sens, il a été par cela même d'une exactitude rigoureuse. Il est certain d'ailleurs que, lorsque la lettre aura sa valeur propre et fera question, lorsqu'il s'agira de termes ou d'expressions importantes au point de vue du dogme,

(1) In Ep. 124, *ad Avitum*.
(2) Cf., en particulier, Ep. 57, 5 et 6.

il aura soin plus que personne de traduire mot pour mot. Sous cette réserve, c'est le sens seul qu'il faut découvrir et exprimer. Rufin lui fournissait ainsi une singulière occasion d'appliquer sa théorie et de rendre à un texte corrigé et volontairement altéré la vérité du sens original.

Aussi, tout en déplorant que la comparaison ne nous soit pas permise, pouvons-nous affirmer que sa traduction avait pour premier souci et pour premier mérite l'exactitude. C'est ce que prouve le rapprochement des quelques lignes que nous en avons avec le texte diffus de Rufin et avec les rares passages grecs qui y correspondent. « Je vous laisse apprécier le travail que m'a coûté cette traduction, dit-il à Pammaque et Océan ; changer le texte grec, si peu que ce soit, ce n'est plus traduire, mais trahir ; rendre mot pour mot n'est pas l'affaire du traducteur qui se pique de bien écrire ». La littéralité n'a ni valeur, ni intérêt ; ni la vérité, ni le style n'y trouvent leur compte. « Je me suis imposé cette règle, écrit-il encore à Paulin, de ne rien ajouter, de ne rien ôter au grec, et d'en conserver intégralement le sens dans mon latin (1). » Au reste toute la valeur de sa traduction et toute son utilité étaient dans sa parfaite exactitude. C'est ce qu'on attendait de lui : « Pammaque me demanda avant tout de rendre exactement le sens du grec et de faire connaître aux Latins en traducteur impartial tout ce que l'auteur avait dit soit en bien soit en mal (2). » Il fit ce que Pammaque et les autres désiraient. Sa traduction devait servir de pierre de touche et permettre de contrôler celle de Rufin ; on comprend difficilement qu'il eût pu écrire une traduction qui n'eût pas cet unique objet et personne ne pouvait

(1) Ep. 85, 3.
(2) Ep. 124, 1 ; cf. aussi Ap. III, 36.

réaliser plus scrupuleusement cette œuvre difficile. Dans ce duel de plume dont nous ne pouvons pas marquer les coups, la contradiction s'accusait entière entre les deux adversaires : esprits opposés de tous points, leurs méthodes de traduction s'opposaient l'une à l'autre (1); chez l'un, c'était le respect du texte et de la pensée originale; chez l'autre, l'absence de tout scrupule littéraire et l'unique préoccupation de faire servir à des desseins personnels, en les modifiant et en les dosant à propos, les idées d'autrui. Chez Jérôme, le lettré se confond avec le croyant dans un même hommage à la vérité et il pourra plus tard se rendre ce double témoignage d'avoir atteint du même coup l'hérésiarque et le mauvais traducteur : *Dum et hæreticus auctor proditur et non verus interpres arguitur* (2). La disparition presque complète de cette traduction où l'hétérodoxie d'Origène éclatait trop manifestement est la meilleure preuve de sa parfaite exactitude.

Lettre et traduction furent portées en même temps en Occident et peut-être par cet autre Rufin que Jérôme envoyait à Milan pour une affaire grave concernant un certain Claudius et dont nous ne savons rien d'ailleurs. Il le fit passer par Rome, le chargea d'y voir Rufin d'Aquilée et ses propres amis. C'était sinon au printemps, du moins dans la première moitié de 399. Rufin n'eut connaissance ni de la traduction ni de la lettre avant son départ qui suivit bientôt : c'est Apronien qui les lui fit tenir (3). La date est arrêtée d'un côté par le départ de Rufin qui n'a pas pu précéder la lettre de Jérôme elle-même

(1) Rufin osait dire du *De optimo* : « *Ubi præter tituli annotationem, nihil optimum, sed totum pessimum est.* » C'est qu'il avait des raisons particulières d'en conserver mauvais souvenir.

(2) Ap. I, 7.

(3) Rufin n'était plus à Rome quand y arriva la lettre 81 ; cf. Ap. III 12 : « *Quia Romæ non eras* ».

postérieure au voyage de son homonyme, de l'autre par le *biennium* (1) qui fixe son arrivée même en Italie. Elle s'accorde avec l'indication chronologique que nous trouvons dans la lettre à Pammaque : *Habetur liber in manibus ante XX annos editus* (2), dit-il du traité *De Seraphim* qu'il écrivit à Constantinople vers 380-381 et ne dédia que plus tard à Damase.

Au reçu de cette traduction et de cette lettre, la stupéfaction des amis de Jérôme et des orthodoxes prudents fut profonde. Pammaque n'eut pas plutôt lu la nouvelle version des *Principes* qu'il l'enferma sous clef de peur qu'elle n'allât blesser encore d'autres âmes simples (3). Il la prêtait sous conditions et ne la laissait lire qu'à des personnes sûres et, pour ainsi dire, sous ses yeux. Mais ce qui devait arriver arriva (4). Un saint homme « curieux jusqu'à risquer sa foi » lui demanda l'ouvrage pour un temps si court que Pammaque ne put soupçonner un piège; l'autre en fit une copie si rapidement qu'il le rendit même avant l'heure fixée. Cette copie faite trop vite et recopiée à son tour répandit un nouveau texte aussi dangereux que celui de Rufin et ce fut, en dehors du cercle de Pammaque, une confusion telle que Jérôme adresse Paulin à Pammaque lui-même pour avoir un texte sûr et que plus tard Avitus lui fait encore la même demande (5). Cependant ses amis, qui sont en même temps des orthodoxes zélés, se concertent

(1) Cf. Ch. IV.
(2) Ep. 84, 3.
(3) La lettre à Pammaque au contraire était destinée à la publicité. Ap. I, 12 : *Epistula publica.*
(4) Ep. 124, 1.
(5) Ep. 124, 1. C'est le premier exemplaire que Jérôme consente à délivrer lui-même depuis l'envoi de sa traduction à Pammaque, dix ans auparavant.

pour agir : la cause de la foi et la sienne se confondent en cette affaire. Ils ont dès lors un moyen sûr de mettre en lumière l'audacieuse entreprise de Rufin et ses dangers. Pour eux, Rufin est un hérétique ; ils cessent tous rapports avec lui. Aux côtés de Pammaque et d'Océan se trouve Eusèbe qui se jette bravement dans la mêlée pour défendre son ami ; mais, au premier rang et avant tous les autres, c'est Marcelle, la sainte et noble Marcelle, qui marche à l'ennemi. Enfermée depuis longtemps dans son palais monacal de l'Aventin, indifférente en apparence aux événements de Rome, elle ne voulait pas avoir l'air d'agir en quoi que ce fût par intérêt, par ambition ou par vanité : le jour où elle voit les ravages de l'origénisme dans le monde et dans le clergé, la trop grande indulgence de Sirice, elle se lève et, publiquement (1), héroïquement, elle se met en travers du mouvement hérétique. Jérôme, qu'elle n'oubliait pas non plus et qui lui dut tant en cette occurence, proclama plus tard qu'on lui dut aussi la victoire : *Hujus tam gloriosæ victoriæ origo Marcella est* (2).

Au reste, il faut croire que le succès de Rufin n'égala point le scandale de son livre et que l'action de ces saints personnages fut prompte, énergique et décisive. Il est probable aussi que l'auteur sentit faiblir des appuis sur lesquels il avait trop compté peut-être et qui perdaient aussi leurs illusions ; il est probable que Sirice eut tout à coup le sentiment du danger que ces idées nouvelles faisaient courir à la foi romaine. Rufin en effet quitta Rome sans que rien fît prévoir ce départ et sans que rien puisse l'expliquer. Sans doute il sentit le vent tourner un beau jour comme il avait fait en Palestine et n'eut plus souci que de se mettre à l'abri au moins pour un

(1) Ep. 127, 9, *publice restitit.*
(2) Id.

temps. Il ne va pas à Aquilée où il devait se rendre à son départ d'Orient à ce qu'il avait prétendu (1), mais à Milan. Fontanini disserte longuement sur les routes qui menaient de Rome à Aquilée et soutient qu'il n'est passé à Milan que parce qu'il a pris la route de terre. Mais il ne se proposait pas seulement d'y passer : il s'y installa et ne prit la route d'Aquilée que le jour où Eusèbe l'en fit partir. Rappelons-nous que, si l'Eglise de Milan était la rivale de l'Eglise de Rome, surtout depuis le glorieux épiscopat d'Ambroise, elle était aussi un foyer permanent d'hérésies. Helvide, Jovinien en étaient sortis ; Ambroise avait eu plus d'une fois à lutter jusque dans le palais impérial contre l'arianisme et, si son autorité avait relevé le prestige de la communauté orthodoxe, depuis sa mort les esprits hardis, téméraires, ambitieux devaient chercher à prendre leur revanche. Enfin Milan, siège de la Cour d'Occident, était un centre d'intrigues où les partis se servaient également de la religion et de la politique. Rufin ne nous a pas renseignés sur les raisons de son départ ni de son séjour à Milan et pour cause, mais un mot lui échappe plus tard qui ressemble bien à un aveu. Apronien, dit-il, « lui enjoignit à son départ de Rome de lui écrire et de lui dédier quelques ouvrages pendant son absence pour que la *nécessité* qui le faisait partir n'interrompît pas cette communauté d'études devenues pour eux une véritable habitude » (2). Il était encore une fois forcé de lâcher la partie pour sauver au moins la face des choses ; pressentant l'échec de sa tentative, peu disposé à se soumettre et à se justifier même, il quittait la ville agitée avant l'orage. Peut-être une haute autorité s'exerça-t-elle aussi sur lui et Sirice lui conseilla-t-il dans son inté-

(1) Ep. 81, 1 et 2.
(2) Greg. Naz. Apol. *Rufini præf.*

rêt et dans l'intérêt de la foi d'aller prendre l'air du dehors. Il emporta en effet une lettre ecclésiastique (1) destinée à témoigner qu'il restait en communion avec Rome et, cette lettre de Sirice dont notre homme avisé se munit à tout hasard, il s'en réclamera bientôt sous Anastase. Un témoignage de Jérôme semble bien confirmer que telles furent les raisons et les conditions de son départ : « Voyant que l'étincelle provoquait tout à coup un incendie général et que la flamme à peine allumée montait déjà jusqu'au faîte de l'édifice, ne pouvant plus dissimuler l'entreprise qui avait déjà séduit tant de dupes, les hérétiques demandent des lettres ecclésiastiques, les obtiennent afin de paraître encore en communion avec l'Eglise après leur départ (2). » Effrayé lui-même de l'étendue du scandale et du bruit qu'il avait suscités, mais inquiet surtout de l'action puissante et résolue de Marcelle et de ses lieutenants, il quitte Rome, sans doute avec quelques-uns de ses fidèles partisans, pour attendre les évènements à Milan et au besoin pour y agir de loin sur l'opinion romaine.

Au moment de se mettre en route, il envoya à Jérôme une lettre malheureusement perdue où il expliquait tant bien que mal la longueur de son séjour à Rome. C'est là qu'il donnait cette singulière raison de son retard à se rendre à Aquilée : la crainte d'une émotion trop vive à la vue de la maison où sa mère venait de mourir ! Il s'y disait enfin rappelé par le désir de revoir ses pères spirituels. En

(1) Sur ces lettres de communion, *litteræ communicatoriæ* ou parfois *formatæ* (τετυπωμένη, munie du sceau), cf. l'article intéressant du Dictionnaire de Smith : c'était un certificat donné à un prêtre qui allait s'établir dans un autre diocèse. L'usage en remonte aux premiers temps du Christianisme ; le concile d'Elvire en avait réglementé l'usage en 324 et avait réservé aux évêques le droit de les octroyer.

(2) Ep. 127, 10.

même temps, et sous une forme sans doute très enveloppée, il osait se plaindre à Jérôme de ses amis et peut-être même de sa traduction et de cette lettre à Pammaque dont il ne connaissait pas le texte exact, mais dont il sentait déjà si amèrement les effets. Jérôme lui répondit par une courte lettre (1) qui est un chef d'œuvre d'ironie, de fermeté pénétrante et d'indignation contenue. C'est le dernier écho de leur ancienne amitié avant la rupture définitive et les violences suprêmes.

« C'est vous, lui dit-il, qui m'avez appris le long séjour que vous avez fait à Rome. Je ne doute pas que le désir de revoir vos pères spirituels ne vous ait déjà ramené dans votre patrie, après que la mort de votre mère vous a empêché d'y rentrer; mais vous auriez trop vivement souffert sur place : vous aviez déjà tant de peine à supporter la douleur de si loin ! Vous vous plaignez que chacun n'écoute que sa passion et son ressentiment au lieu de faire preuve de raison et de sang froid; Dieu qui voit le fond de ma conscience, m'est témoin qu'après notre réconciliation je n'ai jamais laissé la moindre rancune se glisser dans mon cœur entre nous. Au contraire, j'ai pris toutes les précautions pour qu'on ne pût même pas interpréter le fait le plus insignifiant comme une preuve de mauvaise volonté de ma part. Mais si chacun s'arroge le droit d'agir à sa guise, qu'y pouvons-nous ? L'amitié véritable ne doit rien dissimuler de ses sentiments. On m'a envoyé une certaine petite préface des *Principes* où l'on m'attaque non de flanc, mais de front et en pleine figure. Au style, j'ai vu qu'elle était de vous. Dans quel esprit est-elle écrite ? c'est votre affaire; mais le sens en est clair et un sot même ne s'y tromperait pas. J'aurais pu, moi aussi, après m'être si

(1) Ep. 81.

souvent exercé à la controverse sur des sujets fictifs, reprendre les vieux procédés de l'école et vous louer à votre manière. Mais loin de moi la pensée de tomber dans la faute que je vous reproche ! Au contraire, j'ai si bien ménagé ma défense, que j'ai réussi à écarter l'accusation portée contre moi sans blesser l'ami qui me blessait (1). Mais, je vous en supplie, pour le cas où vous auriez envie par la suite de suivre encore quelque modèle, contentez-vous de vos propres lumières. Ce que nous désirons faire est bien ou mal : bien, nous n'avons pas besoin des secours d'autrui ; mal, le nombre des pécheurs n'excuse pas le péché. Voilà toutes les observations que je tenais à vous faire, en ami, plutôt que de répondre publiquement à ces attaques par d'autres violences. Vous comprendrez tout de suite comment, après notre réconciliation, je cultive de nouveau notre amitié sans arrière pensée : comme dit Plaute, je ne tiens pas de pierre dans la main gauche quand je vous offre de l'autre le pain de la charité. » Il ajoute : « Mon frère Paulinien n'est pas encore revenu de notre pays et je pense que vous l'aurez vu à Aquilée chez Chromace. J'ai envoyé, pour affaire, le prêtre Rufin à Milan et l'ai prié de vous voir amicalement de ma part. J'ai adressé des conseils semblables à mes *autres* amis : il ne faut pas se mordre et se dévorer ainsi les uns les autres. *Il dépend de votre sagesse et des vôtres de ne fournir aucun mauvais prétexte aux impatients*. Vous ne rencontrerez pas toujours des gens comme moi pour trouver de leur goût *des compliments à deux faces*. »

La dernière ligne est cinglante ; mais Jérôme montre par-

(1) Il se rend bien compte de la modération extrême de sa lettre à Pammaque et ne veut pas qu'on l'ignore. Ce nouveau témoignage confirme encore ce que nous avons dit des ménagements dont il a voulu user vis à vis de Rufin jusqu'ici. Cf. Ap. III, 38.

tout qu'il n'est pas dupe et qu'il ne veut l'être en rien; il juge à leur exacte valeur et la lettre de Rufin et toute sa conduite vis à vis de lui. Etant données la distance et la soudaineté de ces événements, son information et sa perspicacité sont merveilleuses. Sa lettre valait d'être citée tout entière, car tous les mots portent : c'est le prélude du combat singulier qui commence. S'il y fait encore preuve d'une singulière indulgence, on sent sous l'ironie sans pitié qui perce à fleur de style la ferme résolution d'en finir; on pressent qu'une vigoureuse et violente riposte suivra tout nouveau geste offensif de l'adversaire; on prévoit qu'une haine implacable peut d'un instant à l'autre jaillir des cendres mal éteintes de cette vieille camaraderie. La coupe est remplie : la première goutte la fera déborder.

Ses amis s'employèrent aussi à précipiter les colères. Sa réponse ne fut pas de leur goût : préoccupés surtout de sauver la situation à Rome et peu soucieux de ménager Rufin (1) en qui ils ne voyaient qu'un hérétique et un homme de mauvaise foi, ils ne la firent point parvenir au destinataire. Ils ont ainsi leur part de responsabilité dans la querelle, car ils ont contribué à l'exaspération des deux adversaires; mais si grave que fût cet acte, il ne faut pas en exagérer les effets (2). Ils eurent sans doute leurs raisons d'agir ainsi et, s'ils jugèrent la réponse trop modérée, c'est qu'ils appréciaient plus exactement sur place les actes et les intentions de Rufin. Ils le voyaient trop avancé dans sa voie, trop excité par ses partisans sincères autant que par les ennemis de son adversaire,

(1) Quelques-uns ne lui pardonnaient pas non plus de les avoir abusés; Eusèbe, par exemple, qui, à en croire Rufin, était en fort bons termes avec lui dans les premiers temps de son séjour à Rome (*Inv.* I, 20).

(2) Vallarsi, XXX.

pour que cette lettre ne mît pas leur ami en posture ridicule auprès de lui et ne fût pas un aveu de faiblesse, sinon un objet de risée. Au reste, le sort en était jeté. Sa conduite, quelles que fussent au début ses intentions en compromettant Jérôme avec lui, était trop préméditée et trop méthodiquement suivie pour qu'il pût revenir en arrière sans se condamner lui-même sans réserve et se soumettre sans merci. Il n'avait aussi de salut que dans la démonstration de son orthodoxie et de sa bonne foi; toute son habileté devait être de s'y cantonner et son âme déçue devait d'autant plus s'acharner sur Jérôme que ses chances de salut lui manqueraient davantage. C'est alors qu'un événement vint tout à coup ruiner ses derniers projets et le précipiter dans les violences du désespoir.

Sirice mourut le 26 novembre 399. Cette mort, fixée en 398 jusqu'aux travaux de Mgr Duchesne, est une date importante pour l'établissement de notre chronologie. Non seulement elle nous permet seule d'exposer les faits et gestes de Rufin à Rome sans gêne et sans invraisemblance; mais, en reportant son départ de 398 à 399, contrairement à tous les auteurs, elle nous fournit une base solide pour la chronologie des *Apologies* et de la phase aigüe de la querelle (1). La mort de Sirice porta le coup de mort à Rufin. Non certes que le saint pontife, qui avait écrit la lettre à Himère, approuvât ses scabreuses entreprises. C'est plutôt à l'austère sévérité de son âme qu'il faut attribuer la froideur dont il fit preuve vis à vis des deux hommes qui unissaient alors dans une égale ardeur la pratique des vertus ascétiques et le culte des lettres classiques, Jérôme et Paulin. Mais, soit qu'il n'eût pas aperçu d'abord le péril, soit qu'il eût

(1) Cf. Ch. VII.

été mal informé ou abusé par son entourage, soit que la réputation et les vertus du moine d'Aquilée lui eussent fait d'abord illusion, soit aussi que ses relations avec le cercle des amis de Mélanie et avec sa famille l'eussent incliné à l'indulgence, il semble bien qu'il n'agit pas d'abord vis à vis du traducteur des *Principes* comme il eût fallu, et que, s'il compta pour quelque chose dans la « nécessité » qui le chassa de Rome, ce ne fut qu'après la vigoureuse initiative de l'autre camp. Jérôme nous a laissé un mot qui en dit long sur la « candeur » (1) qui le désarmait au milieu de ces intrigues et de ces manœuvres : il respecte trop la chaire de saint Pierre pour insister. Ce mot et le témoignage de confiance donné à Rufin lors de son départ font assez connaître les sentiments de Sirice. Ce qui était surtout grave pour Rufin, c'est que le nouveau pontife allait prendre dès son avènement une tout autre attitude vis à vis de lui. Anastase était le candidat de ses adversaires : du premier jour, il marche dans la voie que lui tracent Marcelle, Pammaque et Eusèbe. Les amis de Jérôme qui semblent bien n'avoir pas eu l'oreille de son prédécesseur, à voir Pammaque faire appel à la moindre alerte à son appui lointain, sont du jour au lendemain les maîtres de la place et, entrevoyant tout à coup la victoire, se hâtent de l'atteindre. Ils surent bientôt obtenir d'Anastase les décisions nécessaires : à l'indulgent Sirice avait succédé un homme d'action. « Homme de premier ordre, dit Jérôme, que Rome ne mérita pas de conserver longtemps et sous l'épiscopat duquel Dieu ne voulut pas laisser décapiter l'univers (2), ce pontife plein d'une sollicitude apostolique frappa

(1) Ep. 127, 9.
(2) Ep. 127, 10.

aussitôt à la tête du mal et fit taire l'hydre qui sifflait (1). »

Ainsi la situation se retournait d'un coup contre Rufin. Forcé de quitter Rome à la suite du scandale éclatant de ses publications, il ne pouvait même plus se prévaloir de sa communion avec l'Eglise romaine : ses habiles précautions étaient désormais sans valeur. L'action puissante de l'épiscopat mise en branle et servie activement par les amis de Jérôme va le poursuivre sans merci. C'est alors que, dans le désarroi où il se trouve jeté, il songe à faire appel à l'opinion si hostile à son adversaire et qu'il écrit ses *Invectives*, nouvelle tactique qui va mettre face à face les deux protagonistes de la querelle origéniste.

L'affaire aurait pu s'arrêter là. Rufin n'avait qu'à se faire oublier dans le silence et l'étude à Milan ou à Aquilée. Il le fit plus tard ; mais, deux causes s'y opposèrent alors : l'ardeur du camp adverse à profiter au plus vite de l'appui du nouveau pontife pour s'assurer le triomphe, et chez lui, le ressentiment contre Jérôme qu'il rendait responsable de son insuccès et de la fausse situation où il s'était de nouveau mis lui-même, comme au temps de la démarche d'Aterbius. Encore une fois, il y a chez lui de l'inconscience et une certaine ignorance de soi. Après son long séjour en Egypte et à Jérusalem, il ne se rend plus un compte exact des choses occidentales et il faut lui reconnaître une part de bonne foi et de sincérité. La dignité de ses dernières années et le silence absolu qu'il semble avoir observé vis à vis de son adversaire après la querelle lui font honneur. Mais, il faut aussi l'affirmer : rien dans l'attitude de Jérôme ne pouvait le froisser, pas même cette réponse si mordante, mais si mesurée et si méritée

(1) Ep. 130, 16.

que d'ailleurs il ne reçut pas. Celui-ci a poussé au contraire l'indulgence jusqu'à la dernière limite, alors qu'il avait tant à se plaindre de lui. Rufin ne peut lui reprocher que l'insuccès de sa tentative périlleuse et, s'il eût été sincère et clairvoyant, il lui en aurait plutôt su gré. Peut-être le comprit-il mieux plus tard? Ce qu'il y a de sûr, c'est que sa conduite envers cet ami qui s'est réconcilié si loyalement avec lui est sans excuse. Je ne sais quels ressentiments exagérés et quelle haine fatale le poussent à le poursuivre par tous les moyens et, par un déplorable défaut de caractère, loin de lui tenir compte de sa patience et de ses ménagements, il va s'acharner contre lui et contre lui seul avec toute la rage d'une âme déçue. A Rome, d'ailleurs, personne ne songe à s'entremettre. Amis de l'un et de l'autre s'évertuent au contraire à envenimer la querelle : les amis de Jérôme ne transmettent pas sa réponse; Apronien se hâte d'envoyer la lettre à Pammaque à Aquilée; enfin, les ennemis de Jérôme, avec qui Rufin lie de plus en plus partie par la force des choses, lui fournissent toutes les armes de leur vieil arsenal : il sera désormais leur champion. Rome aura sa joute oratoire. Toute la ville chrétienne fait cercle autour des deux adversaires : plus d'un païen prend place au spectacle. Pour la vieille cité de Cicéron, c'est encore une belle journée d'éloquence; le Forum s'est élargi : l'un des adversaires parle d'Aquilée, l'autre de Bethléem; mais le public n'a pas changé; il apporte à les écouter la même passion qu'autrefois et, sans la robe de moine que portent les orateurs, on pourrait croire à un de ces duels des temps antiques où la parole plus puissante encore que l'épée disposait dans la Ville de la vie et de la mort.

CHAPITRE VI

LES INVECTIVES

Pendant que l'audacieuse initiative de Rufin agitait Rome, la querelle origéniste reprenait de plus belle en Orient, mais cette fois sur un champ plus large et par la volonté de l'évêque d'Alexandrie. C'est en 399 que cet homme ambitieux, autoritaire et vindicatif, après avoir incliné d'abord vers l'origénisme, se déclara tout à coup contre la doctrine, contre ses partisans et contre le Maître lui-même dont l'esprit se perpétuait dans sa métropole. Parmi les causes qui provoquèrent cette volte-face offensive, il faut compter une brusque rupture avec son lieutenant, le moine Isidore, l'ami de Jean et de Rufin, et par suite une violente irritation contre les moines de Nitrie qui avaient embrassé son parti : à leur tête étaient les quatre origénistes Dioscore, Ammon, Eusèbe. Enthyme, qu'on appelait les Longs Frères. C'est en Nitrie. en effet, et dans la petite région voisine de Scété que l'origénisme florissait surtout et sous des formes diverses : c'est là que s'étaient formés Evagre, Pallade et Rufin lui-même.

D'autre part, l'évêque d'Alexandrie, qui avait été l'ami de Théodose, qui avait présidé à la destruction du Serapeum, qui avait pris une part importante aux dernières discus-

sions avec l'Occident au sujet de la fixation de la Pâque (1), qui avait le privilège d'en promulguer chaque année la date (2), que le concile de Capoue avait nommé arbitre dans la querelle d'Antioche entre Evagre et Flavien, à qui l'évêque de Jérusalem en appelait directement au mépris de ses métropolitains (3), désirait que la chaire de saint Marc eût la primauté de l'Orient, sinon de la chrétienté. La subordination politique d'Antioche et les schismes avaient ruiné l'autorité cette Eglise. Aussi avait-il les yeux sur Constantinople qui s'était élevée en face de son Eglise comme Milan en face de l'Eglise de saint Pierre et dont la rivalité s'était d'autant plus accusée que depuis un siècle, comme à Milan même, l'hérésie s'y était souvent appuyée sur la puissance civile. Mais, capitale sans empereur, aux mains de l'eunuque Eutrope, en proie aux intrigues et aux séditions, Constantinople n'avait ni les saintes traditions, ni la gloire éclatante du siège d'Alexandrie. Théophile rêvait de jouer le rôle d'un Athanase avec la sécurité en plus et le pouvoir à sa discrétion. Après la mort du vainqueur d'Arius, l'auteur du Panarion avait assumé à lui seul, la défense de l'orthodoxie dans tout l'Orient; mais la vieillesse était venue, les forces lui manquaient; ce n'était plus un rival et, pour lui faire servir ses desseins, Théophile n'aura qu'à lui persuader qu'il continue son œuvre; Epiphane rallie son drapeau dès qu'il l'entend pousser son propre cri de

(1) Cf. Hefele, liv. II, ch. 2, 37. Théophile fut chargé en 387 par Théodose de dresser un tableau chronologique des fêtes de Pâques d'après le calcul alexandrin : il ne nous en reste plus que le prologue.

(2) Quoique pour des raisons inconnues le concile n'ait pas inséré cette décision dans ses canons, nous avons sur elle le témoignage de saint Cyrille, de saint Ambroise et de Léon Ier (cf. Hefele, id.).

(3) Césarée et Antioche, métropole de l'Orient.

guerre : Sus à Origène, père de toutes les hérésies ! (1) Enfin, connaissant trop l'évêque de Jérusalem pour faire fond sur lui, il songe à s'assurer le concours de Jérôme et il impose la paix en Palestine (2). Son ambition ne rencontrait qu'un obstacle sérieux dans le nouvel évêque de Constantinople, que son éloquence et ses vertus avaient fait appeler d'Antioche en 397 à la succession du patriarche Nectaire, Jean Chrysostome. Il avait en vain protesté contre l'élection : il avait dû lui imposer les mains en personne, le 26 février 398. La jalousie qui va bientôt l'acharner sur Chrysostome, suspect au moins d'indulgence pour ses victimes, achèvera d'exaspérer sa passion anti-origéniste : c'est qu'elle est d'abord une forme de ses ressentiments et un moyen pour son ambition.

Sa première campagne fut dirigée contre les moines de Nitrie. L'affaire fut menée vivement, militairement, comme l'avait été l'expédition contre le Serapeum et les païens. Sulpice-Sévère (3) nous parle de plusieurs synodes de prêtres tenus coup sur coup contre Origène à Alexandrie ; Prosper d'Aquitaine (4) n'en cite qu'un seul, à Alexandrie, dans la septième année du règne d'Honorius. Mais l'évêque raconte lui-même (5) qu'après une enquête sur place, il réunit un synode, sans doute dans sa métropole, qu'il se transporta ensuite en Nitrie, qu'on y donna publiquement lecture des livres d'Origène devant une assemblée de Pères accourus de « presque toute l'Egypte »

(1) *Hydra omnium hæreseon et erroris magister et princeps.* Ap. Hier. Ep. 98, 9 (2e Paschale). Pour toutes ces Epitres, cf. Hier. Ep.

(2) Ep. 86.

(3) Dial. I, 3.

(4) Chronic. *Contentio ex doctrina Origenis synodum apud Alexandriam coegit cujus exstitit sententia ut extra Ecclesiam fieret quicumque supradicti viri opera probavisset.* Cf. Hefele. Liv. I, ch. 2.

(5) Ep. 92, 1. (Synodique).

et qu'on les y « condamna à l'unanimité ». Il a soin de spécifier que cette condamnation porta sur le Maître aussi bien que sur ses disciples (1), sur l'erreur et sur son auteur responsable (2). Ces évènements se passèrent à la fin de 399 et au commencement de 400, car la lettre synodique qui les rapporte fut envoyée en août 400 et elle est écrite encore en pleine bataille. Les moines se révoltèrent contre la sentence ; ils marchèrent sur Alexandrie, traînant avec eux toute une escorte de pauvres hères et de mendiants recrutés par l'appât du gain et l'espoir d'une meilleure chère. Là, ils se rangent en bataille (3) et cherchent à faire violence à l'évêque ; ils embrassent le parti d'Isidore qui se trouve du jour au lendemain le « porte-drapeau de la faction hérétique » ; ils soulèvent sédition sur sédition et intéressent à leur cause les païens qui n'ont point pardonné au destructeur du Serapeum. Mais Théophile agit énergiquement et fait expulser de force les rebelles ; frères et moines quittent l'Egypte et s'enfuient les uns par terre, les autres par mer à Constantinople : il reste maître de l'Egypte (4).

A peine cette insurrection est-elle réprimée qu'il prend au nom de la « foi catholique » (5) l'initiative d'une sorte de croisade générale contre l'origénisme. Il envoie Priscus et Eubule pourchasser les exilés jusqu'à Jérusalem ; il écrit à Bethléem une lettre perdue : Jérôme, qui a souffert de sa longue patience et de son long silence, le félicite d'avoir enfin étendu le bras et frappé ; il le rassure sur

(1) Ep. 92, 2.
(2) Id. 3.
(3) *cuneo facto.*
(4) Cf. Pallade. *Chrysostome*; Socrate. *H. Eccl.* VI ; Sozomène *H. Eccl.* VIII ; Sulp. Sev. *Dial.* I.
(5) Ep. 93, 5, *fides catholica* ; 6, *fidei unitas.*

l'attitude de l'évêque Jean (1). Enfin il adresse aux évêques de Palestine, qui se réunissent le 13 septembre à Jérusalem pour célébrer les Encénies, en même temps qu'aux évêques de Chypre, une lettre synodique où (2) il dénonce les erreurs qu'il vient de condamner, met ses collègues au courant des évènements d'Egypte, fait appel à leur concours pour cette cause qui, étant celle de l'Eglise, est la leur et leur dénonce les hérétiques qu'il a proscrits pour le cas où ils viendraient à traverser leurs diocèses : dans toutes les lignes s'affirme la volonté de poursuivre partout et par tous moyens la défaite de l'ennemi. Vallarsi a découvert en même temps que cette lettre, la réponse collective des évêques palestiniens et celle de Denys de Lydda. Il faut remarquer que tout en s'associant d'une façon générale à la profession de foi de Théophile, ils s'abstiennent de préciser à leur tour les points qu'ils condamnent avec lui et se contentent de déclarer que la Palestine est indemne d'hérésie ; les noms du métropolitain Eulogios et de Jean figurent seuls dans la suscription ; quant à Denys, il reconnaît la gravité du danger, il se plaît à voir en Théophile un champion de l'orthodoxie suscité par Dieu (3) au moment propice et l'engage à poursuivre « virilement » contre le « Maître d'Arius » et contre ses disciples.

L'évêque d'Alexandrie ne s'en tient pas là. Il adresse sa synodique à Epiphane ; il lui annonce qu'il a rempli son devoir (4) et décapité le serpent origéniste avec l'épée de l'Evangile ; il invite le vieillard qui l'a précédé dans l'arène, à convoquer un synode de ses évêques pour s'associer officiellement à la sentence qu'il a prononcée : Epiphane lui

(1) Ep. 86.
(2) Apud Hier. Ep. 92, 2, 3, 4; cf. Note, ci-dessous.
(3) Ep. 93. *Te æmulatorem rectæ fidei suscitavit...*
(4) Ep. 90. Theoph. ad Epiph. *Quod quidem nunc expletum videmus.*

confirmera cette décision par une lettre solennelle et il écrira de tous côtés, à Constantinople, en Isaurie, en Pamphylie, aux provinces voisines, pour faire l'unanimité contre Origène en personne (1) et contre l'hérésie. Cette lettre cache une habileté qui échappe au vieillard : sachant que les moines expulsés se dirigent vers Constantinople où ils comptent sur la protection du pouvoir impérial et sur l'indulgence épiscopale, ne voulant pas s'adresser directement à Chrysostome et désireux de le compromettre, comme la suite des évènements nous autorise à le conjecturer, son correspondant le prie d'écrire lui-même à Constantinople, d'y envoyer sa propre synodique, d'y faire annoncer au plus tôt ce qui s'est fait en Egypte et surtout d'y prévenir les moines qui sont encore en route. Ce n'est pas tout. Déjà l'Orient n'offre plus un champ assez large à ses vastes desseins. Pour mieux y asseoir son succès, il songe dès le début à s'assurer l'appui de l'Occident. L'Occident, c'est Rome. Il sait la puissance grandissante et le prestige de cette Eglise (2) à laquelle Athanase a rendu tant de fois hommage ; l'avoir avec soi, c'est avoir l'autre moitié de l'Empire et de la chrétienté. Dans la lutte qu'il médite déjà contre Chrysostome, que pésera le patriarche de la nouvelle capitale, si l'évêque d'Alexandrie a pour lui la métropole occidentale et la chaire de saint Pierre ? Il envoie à Anastase une lettre malheureusement perdue. Nous avons sur elle, outre le témoignage de Jérôme (3), celui d'Anastase qui, tout en revendiquant hautement la primauté de son Eglise, déclare plus tard agir sur les conseils et à l'instigation de Théophile (4) « qui ne cesse de veiller à

(1) *Nominatim.*
(2) *Caput Christianorum*, dit Rufin. Invect. II, 24.
(3) Ep. 88, ad Theoph.
(4) Ep. 95, 2. Anast. ad Simplic. *Conventi litteris memorati (Theophili)*...

ce que la lecture d'Origène ne corrompe pas le peuple de Dieu dans les diverses Eglises. » Nous avons aussi la trace de deux missions envoyées d'Alexandrie à Rome (1). Ainsi se dessinait sous l'impulsion de l'évêque d'Alexandrie un mouvement général contre Origène : à sa voix l'Occident, malgré son ignorance, entrait tout entier dans la lutte avec l'Eglise romaine.

A Rome, cependant, l'action contre Rufin se poursuivait vigoureusement sous la direction de Marcelle qui y employait toute son influence, toute son activité, toute son intelligence et tout son cœur. Après elle, au premier rang des défenseurs de Jérôme se signalait Eusèbe. Le compagnon fidèle pour lequel il avait traduit la lettre d'Epiphane à Jean était à Rome depuis 398; seul, il était au fait des affaires de Palestine, de la querelle origéniste en Orient et du rôle qu'y avait joué Rufin. En relations à son arrivée avec l'adversaire réconcilié de son ami et maître, il avait été sans doute le premier à percer le secret de ses intentions : c'est lui que Rufin accusera (2) d'avoir volé sa traduction des *Principes* avant qu'il y eût mis la dernière main et d'être la première cause de tous ses malheurs. Singulier témoignage de l'ignorance occidentale en toute cette affaire, ce protagoniste de la lutte contre l'origénisme ne sait pas le grec ! Ce fut pourtant lui qui éclaira le pape Anastase sur l'hétérodoxie des *Principes;* il lui produisit un certain nombre de thèses hérétiques (3) extraites de cette œuvre et le pontife les condamna sur sa parole non seulement dans le livre en question, mais dans

nos in Urbe Roma positi quam princeps apostolorum statuit... cf., également la lettre d'Anastase à Venerius. Ch. VIII.

(1) Ep. 87, l'évêque Agathon et le diacre Athanase. Ep. 89, le moine Théodore qui passe par Bethléem.

(2) Inv. I, 20.

(3) Ep. 95, 3, *quædam capitula blasphemiæ obtulit.*

tous les passages des œuvres d'Origène où elles pouvaient se trouver. Le bon sens romain se refusait d'ailleurs à saisir la subtile distinction entre le texte authentique et les prétendues interpolations. Le livre traduit par Rufin se trouvait condamné. Comme Théophile et Epiphane, Anastase ne manqua pas d'associer dans sa sentence l'auteur à la doctrine : « Nous réprouvons et punissons tout ce qui nous a paru contraire à notre foi dans les écrits d'Origène... Sachez que nous condamnons également l'auteur (1). » On prit décidément l'offensive contre l'origénisme après le départ de Rufin (2) et l'avènement d'Anastase, à la fin de 399 : Rome marchait presque du même pas qu'Alexandrie.

Ainsi, au moment où la campagne s'ouvrait à la fois en Orient par la volonté de Théophile et en Occident à l'occasion de la traduction des *Principes*, Rufin surpris par la vive et lumineuse réplique de Jérôme, par l'action énergique de ses amis et bientôt par la mort de Sirice, se trouve tout à coup isolé dans son initiative origéniste et sa situation s'aggrave étrangement. Pour avoir voulu introduire la doctrine suspecte en Occident sous les auspices de son ancien ami, il risque à son tour de concentrer sur lui tout le poids de la répression pour laquelle les pontifes de Rome et d'Alexandrie semblent s'associer. De Théophile, dont il avait jadis escompté l'appui, il ne souffle plus mot, et, s'il se réclame de la communion de l'évêque de Jérusalem, en revanche l'origéniste Jean n'a pas d'autorité en Occident : forcé de se rallier ou de se résigner dès lors à la politique de Théophile, il n'en a même plus en Orient. D'autre part, Sirice meurt et sa lettre de

(1) Ep. 95, 2 et 3.
(2) Inv. I, 20, 21.

communion perd toute sa vertu. Enfin Milan n'offre plus un abri sûr : Anastase qui suit l'exemple de l'évêque d'Alexandrie y envoie bientôt Eusèbe en personne. Menacé du danger dont il avait voulu envelopper Jérôme, Rufin se décide à la seule tactique qui puisse désormais le sauver et qu'il a d'ailleurs préparée. Tout d'abord, il est nécessaire qu'il se justifie aussi complètement que possible aux yeux de l'Eglise de tout soupçon d'hétérodoxie : c'est le but de l'*Apologie* à Anastase. En même temps, la lettre à Pammaque exige une réponse; elle a trop nettement posé la question, elle l'a mis dans la nécessité de s'expliquer devant l'opinion. Dans l'*Apologie* adressée à Apronien et destinée à la publicité, il tente une diversion habile et hardie sur laquelle il compte encore plus que sur sa profession de foi en haut lieu : il rompt avec Origène, il attaque résolument Jérôme et développe dans une accusation nourrie encore de bien d'autres griefs étrangers à l'affaire l'éloge équivoque de sa célèbre préface. De même qu'il l'a compromis d'abord pour assurer son succès au risque de le perdre avec lui, au jour où la défaite est certaine, il estime le moment venu de le sacrifier pour assurer sa retraite et, si possible, son salut. C'est la seule issue de l'impasse où il se trouve acculé. Aussi va-t-il déployer dans cette tactique suprême toutes les ressources de son esprit subtil et toute l'énergie d'un homme qui s'attache désespérément à son unique moyen de salut.

L'*Apologie* à Anastase est contemporaine de l'*Apologie* à Apronien. Celle-ci, sauf les vingt premiers paragraphes de son premier livre n'est en réalité qu'une charge à fond contre Jérôme. Aussi a-t-elle mérité dans l'histoire le nom d'*Invectives :* c'est le mot que nous emploierons sans y attacher aucune présomption de blâme, pour éviter

car il n'est question que de Venerius qui lui succéda dans la mention (1) des évêques italiens qui s'associèrent à l'œuvre d'Anastase et on a retrouvé récemment la lettre nouvelle adressée par le pape à Venerius (2) sur le même sujet. La chronologie de ces deux lettres qui ont précédé et suivi de très près la mort de Simplicien établit définitivement que Rome et Milan se sont prononcées contre Origène autour du 15 août 400, Rome avant, Milan après cette date, vers le moment même où Théophile écrivait sa *synodique* et où Rufin achevait ses *Invectives*. Milan suivait Rome : peut-être Rufin y trouva-t-il aussi le même mécompte dans la mort de Simplicien qu'à Rome dans celle de Sirice. Aussi bien Eusèbe semble avoir encore plus souci de défendre son ami que de servir sa foi. Il agit vivement auprès du nouvel évêque. Rufin se plaint qu'il ait donné lecture, par devant lui, d'un texte inexact de ses *Principes*. « Comme on lui demandait qui lui avait donné ce volume, il répondit que c'était une dame dont je ne veux rien dire, quelle qu'elle soit, mais dont je laisse à Dieu et à sa conscience le soin de juger la conduite (3). » C'était Marcelle. Ainsi l'action énergique des amis de Jérôme triomphait jusqu'à Milan et l'appel de Théophile y trouvait un écho. Origène condamné, Rufin se retire à Aquilée.

C'est dans l'été de l'an 400 soit avant, soit plutôt après le synode de Rome, qu'il adressa à Anastase cette *Apologie* destinée à couvrir sa retraite et la diversion violente qu'il osait du même coup contre Jérôme. Ni Jérôme ni lui ne nous fournissent de renseignements précis sur ce qui se passa à Rome ; mais il est certain qu'il fut cité par Anas-

(1) Ap. II, 22.
(2) Cf., ch. VIII.
(3) Inv. I, 19.

tase. Il s'excuse, en effet, de ne pouvoir se rendre à sa citation et envoie cette *Apologie* pour sa défense. « Il serait si dur, écrit-il, si inhumain d'abandonner si tôt des parents (il oublie d'ajouter : spirituels) qu'il a retrouvés après une trentaine d'années; au reste, le long voyage qu'il vient (?) de faire l'a trop fatigué pour qu'il songe à se remettre en route (1). » Ces excuses durent paraître bien misérables à Anastase. Elles sont encore moins sérieuses pour nous qui connaissons maintenant le dessous de son jeu. Mis en demeure de se prononcer à Rome même sur Origène et l'origénisme, de rendre raison de son initiative et de sa traduction, il se dérobait assez piteusement, comme faisait vers la même époque son ami Isidore, cité par Théophile au synode d'Alexandrie (2) : encore Isidore avait-il tout à redouter de la violence et des ressentiments de Théophile. Rufin n'avait à appréhender que de se condamner lui-même, si ses convictions intimes n'étaient pas d'accord avec la foi comme il le prétendait et si tous ses actes depuis son arrivée n'étaient pas sincères : la seule affirmation de son orthodoxie et la seule preuve de sa bonne foi suffisaient à le mettre hors de cause. « Comme sa conscience le tourmentait, se contente de dire Tillemont, il aima mieux se laisser condamner en son absence que d'être convaincu en se présentant. » En réalité, cette attitude fait éclater encore la duplicité de sa conduite : il a conscience du mauvais cas où il s'est mis délibérément.

Cependant il joue au plus fin dans cette courte *Apologie*. Il fait le bon apôtre, met sa foi en avant, escamote ce qui l'embarrasse. Il feint de s'étonner qu'on parle encore de lui à Rome et il veut croire qu'Anastase le connaît trop

(1) Ap. ad Anast., 1.
(2) Ep. 92, 3.

pour douter de son orthodoxie : « Il m'est revenu, dit-il au début, que des gens qui agitent auprès de votre Béatitude des questions sur la foi ou sur je ne sais quels sujets ont par hasard fait mention de mon nom. Votre Sainteté, nourrie dès le berceau dans les règles de la tradition ecclésiastique, n'a sans doute point prêté l'oreille à ces calomnies contre un absent dont elle sait trop les convictions et la charité.... » Toutefois, comme s'il se décidait à parler dans l'intérêt du pontife plus encore que dans le sien, il juge bon « d'effacer toute trace de suspicion et de lui donner le bâton de sa foi pour chasser les envieux qui se mêlent d'aboyer après lui (1). » Quoiqu'il ait jadis confessé la vérité dans la persécution, dans les prisons d'Egypte et dans l'exil, comme chacun le sait, il consent à donner son credo sur la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption, la résurrection, le jugement dernier et les sanctions finales. Il insiste surtout sur la résurrection et s'indigne qu'on le calomnie à propos de ce dogme. C'est alors, nous l'avons vu, le point délicat de la foi pour les Occidentaux et la pierre de touche de l'origénisme. Aussi, portant ici tout son effort, Rufin, autant que son style inconsistant permet d'en juger, semble rompre avec toute tendance origéniste sur ce dogme pour s'attacher au symbole positif d'Aquilée et à la tradition du Siège Apostolique de Rome dont il se réclame.

Mais la question n'était pas là. Il lui est plus facile de formuler à sa guise et de loin une profession de foi que de s'expliquer sur le scandale de sa traduction. Notre homme affecte de n'accorder qu'une importance secondaire à cet évènement. Puisqu' « il lui revient qu'on s'est occupé aussi de cette traduction » (2), il en rejette la responsabilité sur ceux

(1) Ap. ad An., 1.
(2) Id. 7.

qui la lui ont imposée et sur l'auteur des *Principes* dont il prétend n'avoir fait que traduire les idées aussi exactement que possible, comme on le lui avait demandé. Cette affirmation audacieuse, en contradiction avec ses déclarations précédentes, est d'ailleurs corrigée aussitôt par l'exception et la réserve trop habiles de la première préface : il n'a changé que ce qu'il considérait comme interpolé parce qu'à d'autres endroits Origène professait sur ces points des opinions « catholiques » ; il a corrigé Origène par Origène lui-même et ses corrections se sont bornées aux « points qui sont de foi » : sur les autres, il ne se prononce pas (1). C'est le passage critique. Il ne peut pas se dérober, mais il y touche sans insister et s'en tire aussitôt par le faux fuyant de sa diversion contre Jérôme qu'il va développer dans ses Invectives. Ces suspicions dont il ne veut pas faire cas ne sont qu'un prétexte aux haines qui le poursuivent : n'est-il pas la « simplicité d'âme et l'innocence mêmes » ? Pour bien montrer que la foi n'a rien à voir en cette affaire, il se proclame en communion avec les Eglises de Rome, d'Alexandrie, d'Aquilée, de Jérusalem, dans le passé, le présent, le futur ! et, pour donner définitivement le change, il insinue enfin qu'on se trompe d'adresse : « Je ne suis, déclare-t-il, ni l'avocat d'Origène, ni sa caution, ni son premier traducteur. *D'autres* ont fait avant moi ce que j'ai fait : je l'ai fait après *eux* parce qu'on m'en a supplié. S'il est défendu de le faire, la défense vaut pour l'avenir. Si on inculpe ceux qui l'ont fait avant la défense, il faut commencer par les premiers coupables (2). » Ce défi où se ramasse toute son habileté perfide découvre dès lors sa tactique : c'est

(1) Id. 6.

(2) Nous rendons aussi exactement que possible l'allure vague de l'expression : le pluriel *alii*, la répétition de *facere*.

Jérôme qu'il vise à travers cette *Apologie* ; pour échapper aux foudres qui le menacent, c'est peu de cette déclaration tardive, incomplète et suspecte d'un prévenu qui se refuse à répondre en personne; Rufin a vu du premier coup que sa meilleure, sa seule chance de salut consiste à lui courir sus et à détourner sur lui l'orage qu'il a provoqué : il écrivait alors ses *Invectives*.

Rufin fut-il condamné ? On a longtemps discuté sur ce point, la passion s'en est mêlée, mais on n'a pas apporté de preuve pour l'affirmative. Il est certain qu'il fut cité à Rome vers le moment où l'on y condamna Origène ; il est certain qu'Anastase ne fut pas dupe de son attitude et que d'autre part il resta convaincu de la loyauté et du désintéressement d'Eusèbe ; il se porte garant des sentiments de ses amis : « Quant aux vagues suspicions que vous exprimez à l'égard de certaines personnes à propos des plaintes auxquelles Rufin a donné lieu, écrit-il à Jean de Jérusalem, je veux arrêter votre pensée sur cette pente avec le mot de l'Ecriture : L'homme ne voit pas des mêmes yeux que Dieu : Dieu voit jusqu'au fond des cœurs ; l'homme n'aperçoit que la figure (1). » Dans ses lettres à Simplicien et à Venerius, il ne nomme ni Rufin, ni Jérôme ; il ne parle que d'Origène : elles prouvent qu'il n'y eut de sentence officielle à Rome et à Milan que contre l'auteur des *Principes*. Au reste, il n'y a aucune indication précise d'une condamnation formelle du traducteur sous la plume de Jérôme. Nous y reviendrons (2).

On n'a pu invoquer à l'appui d'une condamnation que le témoignage de la lettre d'Anastase à Jean. (3) Cette lettre, antérieure à la première *Apologie* de Jérôme, c'est-à-dire à

(1) Ep. Anastasii ad Joan., PL., XXI.
(2) Cf., ch. VIII.
(3) Ap. II, 14.

401, fut écrite à la fin de l'été de 400. L'évêque de Jérusalem était alors dans un singulier état d'esprit. Inquiet du sort de son vieil ami, il avait consulté Anastase à son sujet et s'était sans doute employé à plaider sa cause auprès du pontife qu'il comblait d'éloges. Anastase, après lui avoir retourné compliment pour compliment, lui répond : « Pour en venir à la question, Rufin sur qui vous daignez me consulter a pour juge la divine majesté de sa conscience : qu'il examine lui-même son propre cas à cette lumière avec tous les scrupules d'une piété parfaite. » Quant à Origène, Anastase estime qu'il n'y a pas lieu d'examiner dans le passé ce qu'il a été, ce qu'il a pensé, ce qu'il écrit. Ce qui suffit, ce qui a seulement retenu son attention, c'est « que la lecture de ses livres montre manifestement que l'intention de l'auteur a été de jeter un brouillard sur les âmes simples pour troubler la foi apostolique et traditionnelle (1). » Toute la question est de savoir quel est le sens de la traduction latine dont parle Jean (2). « Je l'approuve, dit-il, si elle s'érige en accusatrice contre l'auteur, si elle fait connaître au public (3) son exécrable forfait et livre enfin à une haine justifiée l'homme que l'opinion a déjà condamné. Mais si le traducteur de ces doctrines pernicieuses leur donne son assentiment, s'il a voulu inviter le public à en prendre connaissance, tout son travail ne va à rien moins qu'à ruiner délibérément sous un prétexte spécieux les premières et seules croyances que les catholiques de foi sincère conservent précieusement depuis les Apôtres jusqu'à nous. Que Dieu préserve de ce malheur la discipline catholique de l'Eglise romaine ! Non, on ne nous verra jamais (4) admettre ce

(1) Ep. Anast. ad Joan., 2, sq.
(2) *ista translatio.*
(3) *populi* (λαοί), les laïques.
(4) *Nos omnino non posse.*

que nous condamnons en toute justice et raison. » Anastase n'acceptera jamais sous quelque forme que ce soit « des doctrines capables de souiller l'Eglise, de bouleverser les bonnes mœurs, de blesser les oreilles, de soulever des querelles, des colères, des dissensions. » C'est en ce sens qu'il écrit à Venerius ; il cite à Jean les termes mêmes de sa lettre : il ne veut point scruter la conscience du traducteur, mais il a souci de son devoir de pontife vis à vis de son peuple et du corps de l'Eglise dont il se considère comme la tête. Ce devoir consiste dans le cas présent à mettre les esprits en garde contre les périls cachés de cette traduction ; il se réjouit enfin de voir le pouvoir impérial s'associer à la sentence ecclésiastique et punir la lecture des œuvres condamnées. Quant à Rufin, ajoute-t-il, que Jean dépose ses suspicions sans fondement à l'égard des uns ou des autres ; qu'il juge lui-même et pour son propre compte : si Rufin approuve le texte d'Origène qu'il a traduit, il est coupable, comme tout homme qui donne son assentiment aux vices et aux erreurs d'autrui ; toutefois il tient à faire savoir à Jean que son ami est étranger à son diocèse, qu'il ne veut pas savoir ce qu'il fait, ni même où il est : s'il est coupable, « c'est à lui de voir où on peut l'absoudre (1) . »

Cette lettre, en dépit du mauvais état du texte, des corrections et des additions que des mains peu scrupuleuses se sont permises (2), est assez claire. A la date où elle a été écrite, Anastase s'est prononcé contre Origène et son opinion sur Rufin est faite. Il est certain qu'il désapprouve sa traduction ; il est probable qu'il ne conserve pas d'illusions sur sa responsabilité pas plus que sur ses intentions. Le

(1) *Ipse denique viderit ubi possit absolvi.*
(2) Cf. Ed. et Notes, Vallarsi, PL. XXI.

ton de la lettre ne lui est pas favorable (1). Le dernier mot fait entendre que s'il ne juge pas nécessaire de condamner un homme dont l'orthodoxie ne relève plus directement de lui, il ne croit pas non plus pouvoir se porter garant de ses bonnes intentions. Au reste, une fois le péril conjuré à Rome, il n'a que faire de s'occuper de lui. Jérôme lui-même dit seulement que sa lettre confond le premier traducteur des *Principes* et disculpe le second (2). Sans doute Rufin n'a été ni excommunié ni considéré officiellement comme hérétique, mais il s'est trouvé enveloppé dans la réprobation qui a suivi la condamnation d'Origène : Anastase ne veut pas se prononcer ; la question est du ressort de sa conscience et c'est ce qui fait sa force; son refus de répondre à la citation épiscopale éclairait d'ailleurs assez le pontife et cet aveu éclatant de l'embarras où il était suffisait peut-être aussi aux plus ardents défenseurs de Jérôme.

Cependant Origène était condamné dans toute l'Italie (3) : Aquilée suivait Milan ; l'Occident marchait d'accord avec l'Orient : *Beati episcopi Anastasius et Theophilus et Venerius et Chromatius et omnis tam Orientis quam Occidentis Catholicorum synodus pari sententia, pari et spiritu illum denuntiant populis* (4). Le pouvoir impérial (5) donnait sa sanction aux décisions ecclésiastiques. L'année 401 voyait ainsi la déroute de l'origénisme dans le monde entier : Rufin, qui avait joué de malheur depuis la mort de Sirice, se retirait à Aquilée après s'être

(1) Ap. II, 14. *Anastasius in epistula quam contra te scripsit ad Joannem ;* cf. Ap. III, 19, 20.
(2) Ap. II, 14. *Me liberans qui id feci et te arguens qui facere noluisti.*
(3) Cf. Vallarsi, Vita. H. XXX, 7.
(4) Ap. II, 22 ; Ep. 97, 4 ; cf., ch. VIII.
(5) Ep. Anast. ad Joan. 5.

couvert par l'envoi de son *Apologie* à Anastase et la publication de ses *Invectives*.

De son côté, Jérôme s'était associé de toute son âme à la croisade menée par Théophile. Il y était entraîné par la passion qu'il apportait à sa propre défense et il savait de quel poids l'autorité de l'évêque d'Alexandrie pouvait peser sur l'Italie et sur l'Occident. De la fin de l'année 400 à 402, toute son activité se dépense dans cette campagne où il se trouve servir du même coup sa cause et celle de sa foi. Alors que Jean se cantonne dès lors dans une prudente réserve, il se fait le correspondant de Théophile en Palestine et son intermédiaire avec l'Occident. Les courriers vont sans cesse de l'un à l'autre. Le moine Théodore passe à Bethléem en allant d'Alexandrie à Rome. Théophile annonce à son allié sa victoire : la « faux prophétique » a fait merveille en Nitrie dans sa main : ses envoyés lui conteront les détails de l'affaire (1). Jérôme le félicite : la voix de Théophile a retenti dans le monde entier ; toutes les Eglises tressaillent de joie ; Vincent rapporte que Rome et toute l'Italie saluent dans le grand évêque leur libérateur ; il l'engage à ne manquer aucune occasion d'écrire en Occident : il ne faut pas qu'il laisse rouiller sa bonne faux (2). C'est de ce moment que date cette association intime qui mènera Jérôme plus loin qu'il ne le soupçonne; nous lui devons d'avoir conservé en latin les principaux documents de cette campagne de Théophile : il les traduisait pour l'Occident. Epiphane qui rentrait dans la lice à plus de quatre-vingts ans, avec une allégresse toute juvénile (3) encourageait aussi son ami de Bethléem et il semble bien d'après deux lettres (4) des évêques d'Alexan-

(1) Ep. 87.
(2) Ep. 88.
(3) Ep. 91.
(4) Ep. 89 et 91.

drie et de Constantia à Jérôme, que si l'un se méfiait de Jean, l'autre était loin de se plaindre des mésaventures de Rufin. Le premier travail de Jérôme fut la traduction de la *Synodique* de 400; il l'entreprit, dit-il, à l'invitation des évêques présents aux Encénies : il y joignit leur réponse et celle de Denys de Lydda : il devait continuer à partir de 401 avec la traduction des *Paschales* ; nous y reviendrons.

Il était dans toute la joie de cette heureuse offensive et de la victoire prochaine de la cause orthodoxe dans les deux moitiés du monde quand il reçut, après plusieurs avertissements sur l'accueil qu'on avait fait à sa lettre et à sa traduction, la nouvelle que Rufin lui avait personnellement et longuement répondu (1). Mal renseigné, il croit encore que l'ouvrage de son adversaire comprend trois livres, mais il sait que l'auteur a fait habilement volte-face et que, « critiquant aujourd'hui ce qu'il louait hier », il se dresse en accusateur contre lui. Pammaque, le fidèle Pammaque, lui a envoyé à défaut du texte même, le résumé du pamphlet que l' « école du Tyran » (2) déclame contre lui; il y a joint l'*Apologie* à Anastase. Qu'étaient-ce donc que ces accusations qui venaient le frapper en pleine poitrine sur le champ de bataille, quelle en était la gravité et quelle idée s'en faisait-il à travers les informations de ses amis?

A entendre Rufin, son œuvre n'est qu'une réponse naturelle et légitime (3) à l'*Invective* de son adversaire, comme il qualifie (4) la lettre à Pammaque. Huet et Cave ont cru qu'elle répliquait à l'*Apologie* de Jérôme elle-même! Celui-ci n'a pas manqué de souligner ce sin-

(1) Ap. I, 1-3.
(2) Tyrannius Rufinus.
(3) Inv. I, 17 ; 42.
(4) *Invectio* ; *invectivæ tuæ* (Inv. I, 2 ; II, 28, 39, 44).

gulier abus d'expression qui cache à lui seul tout l'artifice de Rufin : *Jam et in Apologia* (1) *tua didicimus*... L'examen de cette prétendue *Apologie* nous autorisera, en effet, à lui conserver le nom d'*Invectives* que la postérité lui a assigné. La justification proprement dite ne comprend qu'un tiers du premier de ses deux livres. Il est intéressant de la rapprocher de celle qu'il adressa à Anastase. L'attitude est la même, la tactique aussi. Si quelqu'un est surpris de ce qui lui arrive, c'est lui. Victime innocente, il ne cède qu'à regret à la nécessité de répondre aux accusations dont on l'accable sans raison. Le début est bien fait pour apitoyer tout lecteur qui ne connaît pas notre homme : « J'ai lu et relu, mon cher Apronien, l'écrit que vous m'avez transmis et que mon bon frère et ami a envoyé d'Orient au noble Pammaque et je me suis rappelé la parole du Prophète : Les fils des hommes ont pour dents des flèches meurtrières et pour langue une épée affilée. Hélas ! il n'est pas de médecin pour ces blessures que la langue nous inflige. Aussi me suis-je tourné vers le médecin du ciel, vers Jésus ; il a tiré de sa trousse évangélique un antidote puissant et me l'a donné pour calmer ma douleur par l'espérance de la béatitude future auprès de lui. Ce remède préparé par ses mains est tout entier dans ces mots : Bienheureux vous qui serez persécutés, vous qui serez calomniés et vilipendés ! Réjouissez-vous et tressaillez de joie, car votre récompense sera grande dans les cieux : c'est ainsi qu'on a persécuté les Prophètes qui ont été avant vous (2). Ces paroles me suffisaient et j'avais décidé de garder le silence, me disant en moi-même : S'ils appellent le Père de famille Belzébuth, comment ne trai-

(1) De Rubeis prend ce mot à la lettre et se fonde sur lui pour maintenir le nom d'*Apologie* à l'œuvre de Rufin (Ch. 14) !

(2) St. Matth. 5, 11, sq.

teront-il pas les gens de sa maison? Si on a osé dire de Lui : C'est un séducteur, il séduit le peuple (1), de quel droit m'indigner, moi, quand on me traite d'hérétique et de taupe, quand on dit que je suis lent à comprendre ou plutôt que je ne comprends rien? Si on a dit de mon Seigneur, du Dieu de l'Univers, du Christ : c'est un mangeur, un buveur, un ami des publicains et des gens de mauvaise vie (2), pourquoi me révolter quand on prétend voir en moi un être matériel qui ne vit que dans les plaisirs? Toutefois la *nécessité* de répondre s'impose à moi depuis qu'il m'est revenu que les écrits de cet homme peuvent blesser bien des âmes si la question n'est pas posée comme elle doit l'être et me voici forcé de répliquer contre mon désir et ma résolution, afin que mon silence ne passe point pour un aveu. Si, à l'exemple de son Dieu, un chrétien met sa gloire à se taire devant les accusations, il en est une à laquelle il me faut bien répondre sous peine d'accroître encore le scandale, je veux dire celle qui touche à la foi ».

Non content de se poser bruyamment en martyr, Rufin reprend habilement pour son compte l'attitude même de Jérôme surpris par la préface des *Principes* et forcé par lui de se défendre. Nous savons avec quel soin l'auteur de la lettre à Pammaque (3) avait évité de toucher à la personne du traducteur tout en critiquant son œuvre. Rufin ose cependant lui reprocher de ne viser que lui dans cette lettre et de lui avoir rendu insultes et calomnies pour les bonnes paroles et les éloges de sa préface ! Il répétera que, loin de chercher une querelle fratri-

(1) Id. 10, 25.
(2) St. Matth., 11, 19.
(3) La « lettre sanglante qui fut cause des Apologies de Rufin » dit un biographe anonyme de Rufin (*Vie de Rufin*, 1724).

cide, il n'écrit que pour repousser un agresseur qui s'attaque à un homme qui n'a pas l'habitude du style ni de la dispute (1) : son seul désir est « de se justifier contre la calomnie et non d'accuser autrui » (2). Que penser déjà de sa bonne foi quand on le voit présenter sous ce jour la lettre de Jérôme à Pammaque et annoncer avec ce ton d'humilité plaintive et doucereuse un ouvrage qui n'est qu'un mémoire violent et nourri contre lui ?

Relevant d'abord ce mot de Jérôme que les hérétiques ne se résignaient pas à l'être sans lui, il déclare solennellement que, quelle que soit la situation de son adversaire devant l'Eglise, on ne peut pas l'accuser, lui, d'hérésie. Baptisé au couvent d'Aquilée il y a quelques trente ans, il est resté fidèle à l'enseignement du prêtre Chromace, de l'archidiacre Jovien, du diacre Eusèbe, aujourd'hui tous trois évêques, aussi bien qu'au symbole d'Aquilée sur la Trinité et la résurrection (3). Sur ce dernier dogme, il s'exprime dans les mêmes termes que dans la lettre à Anastase; il y est seulement plus démonstratif. Il proteste de sa communion avec l'Eglise « qui marche dans le juste milieu entre les deux extrêmes... Nous ne disons pas, comme l'autre le prétend, que la chair ou le corps ressuscite sans les membres, mais que le corps ressuscite intégralement; qu'il dépose seulement la corruptibilité, l'ignominie, la fragilité et tous les germes de mort qu'il contient; enfin qu'il ne manque rien de sa propre nature à ce *corps spirituel* qui ressuscite d'entre les morts, si ce n'est la corruptibilité (4). » Malgré l'adresse de cette épithète qui vient se glisser si à propos à côté du mot corps pour

(1) Inv. I, 3.
(2) Id. 2.
(3) Id. I, 4-5.
(4) Id. I, 8.

corriger ce que cette déclaration a de trop matérialiste, il affirmait assez nettement son orthodoxie. Mais on le sent déjà impatient d'attaquer et cette profession de foi est dirigée contre ces anthropomorphites (1), contre ces Juifs (2) à qui ses adversaires donnent les mains et qui n'admettent la résurrection que pour jouir à jamais de tous les plaisirs des sens. Au reste, sa déclaration ne porte que sur la Trinité et la résurrection. Le reste n'est pas de foi (3) : n'est même de foi que ce qui concerne Dieu, c'est-à-dire le dogme trinitaire (4). « Peut-on, s'écrie-t-il, confesser plus pleinement sa foi, peut-on l'exposer plus complètement?.. Qu'y a-t-il encore à dire? Rien, je crois, pour ce qui regarde la foi (5). » C'est toujours le même artifice. En ce qui concerne la foi stricte et définie, il a raison et sur la Trinité, encore une fois, il ne peut éviter de se prononcer sans se déclarer lui-même hérétique; mais, s'il sent la nécessité de préciser davantage en Occident sa pensée sur la résurrection, il se garde de souffler mot de tous les autres dogmes suspects d'Origénisme. Il a cru bon d'y toucher dans sa lettre à Anastase parce qu'il s'adressait à un juge plus exigeant ; il se contente ici d'une déclaration sommaire et facile dont ses amis feront grand bruit et qui suffira au public qui n'en demande pas si long et ne se doute guère que sa foi risque précisément du contact de ces autres thèses qui ne l'intéressent pas d'après Rufin! Il reprenait le fameux argument d'Origène dans ses *Principes* (6) ; mais il n'en avait plus le droit; les temps étaient changés et la

(1) Id. 17.
(2) Id. II, 47.
(3) Id. 7.
(4) Id. I, 25 ; II, 27. *De fide autem, id est de Trinitate.*
(5) Id. I, 5.
(6) Cf., Ch. V.

meilleure preuve, c'est qu'il ne manquera pas de pousser son adversaire à fond sur tous ces points secondaires au nom même de la foi!

Il s'arrête plus longuement à la question de sa traduction sans ajouter beaucoup à ce qu'il a dit ailleurs. On lui reproche le choix de l'ouvrage; on prétend qu'il n'a pas suivi la méthode de correction annoncée dans la préface? Sur le premier point il expose (1) dans le récit célèbre que nous avons cité comment il a entrepris cette œuvre de bonne foi par hasard et malgré lui; il en rejette la responsabilité sur les amis qui la lui ont imposée. Sur le deuxième, il estime que la profession de foi « catholique » qu'il a mise en tête de l'*Apologie* de Pamphile eût dû suffire à témoigner de ses convictions. Il la cite et s'étonne que, s'il a été forcé de traduire parfois des opinions qu'il ne partageait pas, on vienne aujourd'hui les lui imputer « quand de toutes façons les premiers mots de sa profession de foi le mettaient à l'abri de tout soupçon d'hétérodoxie (2). » C'est encore une défaite, mais il ne fait qu'user de l'échappatoire qu'il s'est ménagée le jour où il faisait précéder ses traductions de Pamphile et d'Origène d'une déclaration orthodoxe. A plus forte raison tire-t-il parti de la réserve de la préface des *Principes*. Il rappelle qu'après avoir fait mention de la personne qui l'accuse aujourd'hui en toute sincérité d'âme et pour lui rendre hommage (3), il ajoutait : « Tel est le modèle que nous suivons dans la mesure de nos moyens... Nous avons pour règle de ne publier aucun passage qui soit en contradiction avec d'autres d'Origène. — Rappelez-vous, poursuit-il, rappelez-vous, lecteur, que j'ai dit

(1) Inv. I, 11.
(2) Inv. I, 14.
(3) *Honoris gratia* (Id.).

que je ne publierais aucun passage (il répète)... Je n'ai pas promis d'une façon générale que je ne publierais pas les passages contraires à la foi ; j'ai parlé seulement de ceux qui étaient contradictoires ou contraires à la pensée d'Origène et non à la mienne ou à celle de *quelque autre*. Que mes ennemis cessent donc de me calomnier et de prétendre que j'ai promis de ne pas traduire tout ce qui est étranger ou contraire à notre foi... S'il se trouve que je l'ai fait dans mon ouvrage, on ne peut que m'en féliciter; si on juge que je ne l'ai pas fait quelque part, on n'a pas le droit de me le reprocher puisque ma déclaration ne contient pas d'engagement à ce sujet (1). »

Cette prétendue justification contient l'aveu — auquel il ne peut pas se refuser à cette heure — que sa traduction des *Principes* n'est pas en réalité une édition corrigée et catholique, comme il l'avait laissé entendre. Que nous faut-il de plus? S'il s'est ménagé dans ces réserves relatives à ces corrections de précieuses échappatoires, n'avait-il pas fait croire à ses lecteurs que sa traduction était sans danger pour leur foi, que son Origène était un Origène catholique, quand il écrivait dans sa préface qu'il suivait les règles de ses prédécesseurs et surtout de ce traducteur qui avait si bien passé à la lime et si bien expurgé son auteur que le lecteur latin n'y pouvait rien trouver d'étranger même à sa foi ? Voilà qui était clair à côté de l'explication singulièrement confuse et équivoque qu'il donnait de ses corrections. Qui donc prétend-il encore tromper ? Ses réserves ne sont que précautions spécieuses, supercheries de mots qui, à l'examen et à la lumière des faits, témoignent contre lui; car enfin, s'il a corrigé les *Principes* de ce point de vue que tout ce qui est contraire

(1) Id.

à tels autres passages de telles autres œuvres d'Origène n'est pas du même auteur, dans quelle mesure, ces passages corrigés fussent-ils même orthodoxes, la foi est-elle intéressée à cette correction et qu'a-t-il fait autre chose que de donner dans ses *Principes* latins un Origène plus conséquent et partant pour beaucoup d'esprits plus dangereux? Encore faudrait-il, à s'en tenir même au seul dogme trinitaire, démontrer que toutes les opinions contraires à la foi qui se trouvent dans Origène sont, suivant son hypothèse, interpolées et qu'en particulier en corrigeant l'auteur d'après lui-même dans les *Principes*, le traducteur n'y a rien laissé subsister de contraire à la foi. Rufin n'ose plus, comme autrefois, soutenir la thèse de l'orthodoxie d'Origène et par là s'effondre tout le système de défense qu'il s'était préparé. Le voilà pris à son propre piège. Tout l'édifice qu'il a élevé dans ses préfaces croule par la base. L'hétérodoxie de sa traduction est désormais trop évidente; l'aveu qu'il en fait lui-même est en contradiction avec ses premières déclarations et ses habiletés préméditées sont impuissantes à lui procurer une voie de salut. Il ne reste à sa décharge au point de vue de la foi que l'affirmation, sujette elle-même à contrôle, que toutes les corrections apportées aux *Principes* sont tirées d'Origène et que, s'il se trouve des passages suspects ou condamnables dans sa version, ils ne sont pas de lui, mais de l'auteur. C'est, de sa propre bouche, la condamnation de cette traduction.

Aussi bien, devant l'opinion comme en face d'Anastase, il désavoue résolument Origène. « Non, je ne me propose ni de plaider la cause d'Origène, ni d'écrire pour sa défense. Qu'il soit auprès de Dieu, qu'il soit damné, c'est son affaire (1). » Il s'explique enfin sans ambages. « C'est

(1) Inv. I, 10.

une nécessité pour moi, s'écrie-t-il dans sa dernière ligne, de suivre l'opinion de l'Eglise catholique même si elle se prononce contre les livres d'Origène ou contre les vôtres (1). » Il rompt tout lien avec cet hérétique que l'Orient et l'Occident condamnent à l'envi. Ce reniement solennel se produit un peu tard, mais il a plus de poids à cette heure que toutes les professions de foi et toutes les explications rétrospectives. Il suffira à le sauver dans la déroute de l'origénisme et c'est beaucoup pour lui. Ce n'est pas assez. De la forte position où il se retranche, il peut désormais retourner hardiment contre son adversaire l'accusation dont il était lui-même menacé et développer en toute sécurité la tactique arrêtée dès son entrée en campagne.

Aussi a-t-il hâte de commencer son mouvement en avant. Un cri d'impatience lui échappe dès le vingt-deuxième paragraphe du premier livre : « *Jam enim ad te convertenda responsio est !* » Ces mots sont comme la clef des *Invectives* : Enfin, j'ai affaire à vous; enfin, c'est contre vous que je me tourne pour répondre ! Les dernières pages de cette justification préliminaire sont déjà dirigées tout entières contre Jérôme. Il lui importe avant tout de se dégager de la situation sans issue où l'a enfermé sa traduction (2). Si on a prise sur elle, ose-t-il avancer, c'est qu'on la lui a soustraite avant même qu'il l'eût revue pour la falsifier. Il ne relève toutefois qu'une seule erreur dans le texte qu'Eusèbe avait apporté à Milan ; mais, le voilà qui prend les choses au tragique, qui rappelle Jézabel et la vigne de Naboth. Jézabel, c'est Marcelle qu'il ne veut pas nommer; son complice, c'est cet Eusèbe qui a quitté les affaires pour suivre Jérôme en Palestine et qui devrait se rappeler que les lois punissent

(1) Id. II, 47.
(2) Id. I, 17-19.

les faussaires, cet Eusèbe connu depuis longtemps pour sa fourberie et qu'on a surnommé « le Diable, c'est-à-dire le calomniateur. » Rufin ne lui avait sans doute pas encore pardonné le vol qu'il avait lui-même fait commettre à son détriment par un de ses moines des Oliviers. Mais Marcelle et Eusèbe ne mènent la campagne que sur les ordres et pour le compte d'un autre. Cet autre, c'est le « rhéteur » de Bethléem. Il ne dissimule plus : c'est à Jérôme qu'il en a. « C'est lui qui envoie de l'Orient tous ces émissaires pour lui tendre des pièges. » C'est ce « noble Maître » qui a enseigné à Eusèbe à prendre la rage pour la modération, qui lui a appris comment on substitue « la guerre à la paix, la discorde à l'union, la perfidie à la bonne foi, les faux à la vérité. Oui, quand ce disciple court les maisons, visite les matrones et les frères un à un pour leur troubler l'esprit, quand il colporte la calomnie à travers toute l'Italie contre lui, quand il soulève les foules, met les Eglises sens dessus dessous, sans respecter même les oreilles des prêtres, abusant de la modération de ses paroles comme d'un aveu, il ne fait que suivre les conseils de son Maître... Quant à lui, le Maître d'Orient, qui écrivait à Vigilance (1) : Grâce à moi, les Latins connaissent tous ce qu'Origène a fait de bon et ignorent ce qu'il a fait de mal, — il a traduit à son tour l'ouvrage que j'avais traduit ; il y a inséré tout ce que j'avais omis, en particulier les endroits condamnables, sans doute pour que les Romains, au rebours de ce qu'il affirmait, connaissent aujourd'hui, grâce à lui, ce qu'Origène a fait de mal et ignorent ce qu'il a fait de bon. Aussi n'est-ce pas Origène qu'il s'évertue à rendre suspect d'hérésie : c'est moi. Il lâche à tout instant des chiens qui me poursuivent en aboyant à

(1) Ep. 61.

travers les villes et les villages, sur toutes les routes et osent les pires infamies contre ma personne. Et pourtant, répondez-moi, quel crime aurais-je commis si j'en avais fait autant que vous et si c'est une impiété que de suivre votre exemple, quel jugement portez-vous donc sur vous-même ? (1) » Ainsi, d'après Rufin, l'origénisme n'est qu'un prétexte pour la haine de son ennemi : innocent confesseur de la foi, il est persécuté par cet homme qui ne vise qu'à donner le change sur ses propres sentiments et à se dérober à une juste sentence : à son tour il l'accuse publiquement d'origénisme après s'être libéré lui-même avec désinvolture de cette imputation.

Sa tactique est habile. Il a saisi du premier coup la contradiction apparente de Jérôme dans ses opinions successives sur Origène. Celui-ci a cru se disculper d'un mot en distinguant l'érudit et le penseur, l'exégète et le théologien : *Interpres, non dogmatistes* (2). La distinction est claire et préremptoire pour les chrétiens instruits et de bonne foi, mais combien de Romains s'en contenteront-ils? Cette réponse ne suffit ni à ruiner la calomnie ni à rassurer les scrupules. Rufin s'en rend compte et c'est sur cette ignorance dont Jérôme a peine à mesurer la profondeur et l'étendue, qu'il asseoit toute son argumentation. La force en réside dans ce sophisme que le public ne peut élucider : la confusion sous le même nom d'une œuvre tout impersonnelle d'érudition et d'un ensemble d'opinions particulières et téméraires. Pour désarmer d'abord son adversaire, pour rendre sa justification suspecte par avance et lui couper la retraite autant que pour incriminer son désintéressement dans l'affaire origéniste et dans la discussion présente, il souligne d'abord la con-

(1) Id. II, 21.
(2) Ep. 84, 2.

tradiction entre son attitude actuelle et celle de la veille vis à vis du Maître Alexandrin (1). Il prouvera au deuxième livre avec force citations tirées de toutes ses œuvres qu'il n'a pas cessé de louer Origène jusqu'ici, sans faire la distinction qu'il invoque aujourd'hui. Avoue-t-il qu'il a erré dans sa jeunesse? Il faut entendre les trente années qu'il a passées à lire et à écrire. Au reste, la responsabilité de Rufin qui n'a traduit et malgré lui qu'une seule œuvre d'Origène, est bien légère à côté de celle de Jérôme qui a mis depuis si longtemps tant de ses ouvrages entre les mains de lecteurs qui peut-être ont déjà quitté ce monde et comparu devant le Juge éternel. S'il est coupable, Jérôme l'est bien davantage : il a donné l'exemple et c'est à lui que remonte la première responsabilité : *Culpa a primis incipiat* (2). « Ou il approuve ce qu'il disait alors et dans ce cas il n'agit aujourd'hui que par envie et par esprit de chicane et il n'y a pas lieu de l'écouter; ou il réprouve ses propres paroles, quel jugement est-il alors en droit d'attendre des autres s'il se condamne lui-même? (3). » Son repentir n'est qu'une feinte et ne le justifie pas à cette heure : « Comment faire crédit à une femme de mauvaise vie qui après une ou deux nuits de continence se mêlerait d'écrire un livre sur la pudeur et incriminerait la conduite des femmes qu'elle soupçonnerait avoir mené la même vie qu'elle? Le pénitent n'accuse pas, il pleure. L'Ecriture lui dit : Tu as péché, tais-toi (4) ». Jérôme se défend aujourd'hui d'avoir loué Origène : il s'agit bien de cela! Imbu de sa doctrine, c'est lui qui l'a révélée aux oreilles romaines comme il s'en vante dans sa traduction

(1) Inv. II, 13-20.
(2) Id. II, 28; Ap. ad An., 7.
(3) Id. I, 22.
(4) Id. 22 *bis*.

des *Homélies* sur Ezéchiel et comme il l'avait promis dans celle des *Homélies* sur saint Luc (1).

Triomphant, l'accusateur pousse devant lui. Il précise, il aggrave. Soulignant à plusieurs reprises ce qu'a de singulier cette attitude de Jérôme que de toute son œuvre il n'invoque en témoignage de son orthodoxie que ses *Commentaires* sur l'*Epître aux Ephésiens* et sur le *Cantique des Cantiques*, comme s'il avouait que tout le reste ne peut se défendre (2), il prend corps à corps le premier de ces ouvrages et s'évertue à y découvrir le plus pur origénisme (3). L'auteur qui raille les Romaines délicates qui n'admettent pas la résurrection du corps dans sa fragilité charnelle, n'avance-t-il pas lui-même dans cet ouvrage destiné à des femmes qu'il n'y aura pas plus de diversité de sexes entre les corps ressuscités qu'il n'y en a entre les anges ? Rufin met au défi de relever pareille hardiesse même dans la plus négligée de ses lettres familières? Ne trouve-t-on pas encore dans ce même commentaire les idées d'Origène sur l'origine du monde et la nature de l'âme? Quel soin l'écrivain n'y prend-il pas d'expliquer la théorie de la déchéance des esprits, jusqu'à traduire à la lettre le mot καταβολή par *dejectio mundi?* De même, pour la réhabilitation finale (4). Les trois erreurs principales de l'origénisme sont précisément développées dans le livre où Jérôme veut qu'on aille chercher sa pensée, et, peu soucieux d'insister sur ces idées quand il avait à se justifier lui-même, Rufin met toute son ingéniosité à en relever la trace à travers les lignes de son adversaire.

Dans ses *Commentaires* Jérôme avait commis la faute de

(1) Id. II, 13, 22, 23.
(2) Id. I, 35, *ex his probatissimis Commentariis;* et : *celeris omnibus opusculis suis condemnatis ac renunciatis !*
(3) Id. I, 23-24.
(4) Id. I, 43.

ramasser trop confusément les meilleures explications recueillies de ci de là chez les interprètes de l'Ecriture qui l'avaient précédé et surtout chez Origène, sans se prononcer catégoriquement sur les opinions qu'il citait et sans distinguer toujours la sienne propre. C'était une imprudence d'autant plus grave qu'un commentateur incline naturellement à citer toutes les opinions en raison même de leur originalité, au risque d'en placer de dangereuses sous les yeux de ses lecteurs. Il se contentait de les présenter sous le nom générique d'autrui : *Alius*, tantôt sans les discuter, tantôt pour les combattre. Rufin ne manqua pas de saisir ce défaut et se fit un jeu d'attribuer à l'auteur toutes les opinions flottantes du commentaire en question. Cet Alius n'est même pour lui qu'un procédé voulu pour insinuer plus sûrement le poison hétérodoxe à travers l'ouvrage : « Ce n'est pas en mon nom, dit-il, que je parle, mais j'en fais parler un autre ; j'ai dit : Certains s'empressent à propos de ce texte de croire... Sans doute, je ne nie pas que vous ayez l'air de parler d'un autre. Mais cet autre que vous dites tenir ce langage, vous ne nous avez pas déclaré s'il est d'accord avec vous ou si vous pensez le contraire. En effet, quand vous parlez d'un autre dont vous combattez la pensée, vous avez coutume de citer telles de ses paroles, mais pour les combattre et pour les ruiner aussitôt : ainsi faites-vous pour Marcion, Valentin, Arius et les autres. Mais quand vous parlez d'un autre et que vous reproduisez ses paroles avec toutes les preuves possibles à l'appui, quand vous lui apportez encore le poids de copieux témoignages de l'Ecriture, ne croyez-vous pas que malgré ma courte vue de taupe, comme vous dites, je m'aperçois bien que cet autre que vous citez sans le combattre n'est pas un autre que vous et qu'il n'y a au fond de l'affaire que la figure de

rhétorique qui consiste à exprimer sa pensée sous le nom d'autrui. C'est le procédé de l'orateur qui craint de blesser ou qui veut donner le change à la malveillance... Origène, lui, n'use pas sans cesse de cet artifice ; il a la prudence de prévenir qu'il ne prend pas à son compte telle opinion qu'il rapporte, ou, s'il la trouve meilleure que la sienne, il laisse celle-ci pour l'adopter (1) ».

Et Rufin d'accroître à plaisir cette confusion pour mettre Jérôme en contradiction avec la foi sur les points suspects d'origénisme. L'auteur se défendra-t-il en attribuant à cet autre collectif et anonyme une pensée contraire à la sienne? Il en conclut, que toutes les fois qu'une opinion orthodoxe est mise sous le nom d'autrui, elle n'exprime pas sa propre pensée et de cette confusion des commentaires il fait ressortir sans peine la contradiction et l'hétérodoxie du commentateur. Son triomphe, c'est d'entrechoquer à grand tapage deux opinions l'une orthodoxe, l'autre hétérodoxe, attribuées toutes deux à un autre. « Qu'il nous dise donc, s'écrie-t-il après avoir cité les deux passages contraires, quel est pour lui cet autre qui n'admet pas qu'avant d'être dans le corps nous existions et vivions dans l'espérance du Christ, opinion qu'il condamne chez Origène. Que veut-il qu'on entende par cet autre? Quelqu'un qui ait une opinion contraire à la sienne? Que dites-vous, Maître? Vous voilà pris dans le dilemme que vous aimez à proposer à vos disciples. Si vous déclarez être cet autre de ce dernier passage qui n'admet pas l'existence de l'âme avant le corps, vous découvrez l'artifice que vous cachiez dans le premier; car, de votre propre aveu, vous voilà aussi cet autre qui définit tous les dogmes pour en exiger ensuite la condamnation. Si vous n'êtes pas l'autre du premier pas-

(1) Id. I, 27-31.

sage et si vous craignez qu'on ne vous attribue une opinion que vous désapprouvez, vous n'êtes pas non plus l'autre qui nie l'existence de l'âme avant le corps. De ces deux excuses, choisissez celle qu'il vous plaira. Voulez-vous que nous vous voyions dans cet autre que vous mettez si souvent en scène ou dans un nouvel autre encore? Voulez-vous que nous voyions en vous un catholique ou un hérétique? Un homme bon à condamner ou un malheureux digne de pardon?... Comment sortir de là, Maître? Par où forcer le cercle qui vous enferme? Comment vous échapper? De quelque côté que vous vous tourniez, point d'issue! Vous étouffez, la respiration vous manque. C'est donc le profit que vous retirez de votre Alexandre, le commentateur aristotélicien (1), de Porphyre et de son εἰσαγωγή (2)! de tous ces grands philosophes grecs et latins et, par dessus le marché, de toute la science juive! Vous voilà tombé dans un embarras inextricable et accablé de tous côtés à faire pleurer! (3) » Et de fait, après avoir mis son ennemi en si triste posture, il veut bien l'épargner. Magnanime comme David quand il surprit Saül endormi dans la caverne, « il pardonne à celui qui ne sait point pardonner » et l'aide à sortir de cette impasse (4). A l'entendre, il l'a déjà sauvé tant de fois!

C'est sur ce ton d'ironie quelque peu lourde que Rufin prétend démontrer les contradictions et les erreurs de Jérôme : « Voilà ce que vous nous invitez à apprendre dans vos *Commentaires*, conclut-il; telle est la règle de confusion et d'erreur que vous nous donnez en matière de foi : condamner chez autrui ce qu'on prêche chez soi.

(1) Alexandre d'Egée (1er siècle).
(2) Cf. C. Jov. II, 9.
(3) Inv. I, 30 *bis*.
(4) Id. I, 31 *bis*.

Vraiment je m'étonne que des hommes de jugement et de science rient de moi quand cet homme m'appelle taupe; ils ne se doutent pas qu'il les trouve encore plus taupes que moi, ces aveugles qui ne voient pas les galeries souterraines qu'il creuse dans ses livres... Quant à lui, nous avons montré que jusque dans ses *Commentaires* de prédilection il affirme sous son nom ce qu'il feint de condamner chez les autres (1). » Et Rufin s'enhardit à avancer sur quelques exemples que Jérôme développe souvent des thèses hétérodoxes sans même recourir à la précaution habituelle de son autre soi-même; encore veut-il bien ne s'occuper que de l'ouvrage dont son adversaire se fait fort de répondre : que penser alors de tous les autres volumes qu'il a produits quand on songe que ce n'est point par hasard en passant qu'il a exprimé ces idées suspectes, mais délibérément et le plus longuement qu'il l'a pu (2). C'est donc sa conviction intime que l'auteur des *Commentaires* expose sous le couvert d'autrui et c'est là qu'il veut en venir. Pour lui, l'opinion présente du prévenu ne compte pas; c'est une opinion tardive et de circonstance, inspirée par le souci d'éviter toute compromission avec Origène et par sa rancune contre son ancien ami. La preuve, c'est qu'elle est en contradiction avec toutes ses déclarations passées : quoi qu'il prétende aujourd'hui, il a toujours été origéniste; pour s'en assurer, il suffit de lire l'ouvrage où il veut qu'on aille chercher sa pensée. Les autres preuves en sont innombrables et si l'on voulait en tirer de toute son œuvre, il y faudrait des volumes (3).

Voilà pourquoi Jérôme se déclare aujourd'hui si vio-

(1) Id. I, 33.
(2) Id. I, 35-41.
(3) Id. I, 42, 35.

lemment contre Origène. Il pardonnera leurs erreurs à Clément de Rome, à Clément d'Alexandrie, à Grégoire de Nazianze, à Didyme ; il se pardonnera les siennes ; mais Origène a eu beau faire pénitence, il n'aura point de pardon ; au contraire, il paiera pour les autres parce qu'il a mis son disciple en danger. « C'est de lui que vient tout le mal (1). » Jérôme ne lui doit-il pas tout ce qui fait aujourd'hui son malheur, son style, sa science et « tout ce qu'il a pris de bon au grec pour le rendre mauvais en latin ? » Prenez, lui fait-il dire enfin, prenez mes *Commentaires*, ils vous suffisent, et parmi eux ce *Commentaire* sur l'Epitre aux Ephésiens où j'ai si éloquemment réfuté Origène tout en professant l'origénisme sur l'origine du monde, la nature de l'âme, la résurrection, la réhabilitation finale... Voilà, disciples fidèles et éclairés, les doctrines que je vous enseigne ; elles sont incontestables et il faut les garder par devers vous, mais sans manquer, bien entendu, de condamner Origène pour les mêmes idées en toute occasion. Faites ainsi, vous ferez bien. Adieu (2). » Les rôles sont renversés. Jérôme est dénoncé devant l'opinion aussi bien que devant Anastase comme l'initiateur de la propagande origéniste en Occident. *Culpa a primis incipiat.* Si Rufin a commis quelque imprudence, c'est pour l'avoir suivi. C'est Jérôme qui doit amende honorable et sa responsabilité est lourde : voilà tant d'années qu'il répand dans son œuvre la « doctrine empoisonnée », comme il affecte de dire lui-même. Il se repent (3), mais peut-on croire au repentir d'un homme qui s'érige en même temps en accusateur et en juge ? Non, il s'est fermé toute issue et tout pardon. Qu'il implore la miséricorde

(1) Id. I, 43. *Ipse est qui omnia mala fecit.*
(2) Id. I, 43.
(3) Id. I, 39. *O noster pœnitens !*

divine, c'est son seul espoir : elle est infinie et Dieu ne l'a pas refusée au bon larron !

Telle est la thèse audacieuse de Rufin. S'il est un origéniste suspect de vouloir troubler la pureté de la foi et convaincu d'ailleurs de l'avoir déjà fait, c'est le moine savant de Bethléem. Nous n'examinerons pas la question de l'origénisme de saint Jérôme qui est d'ordre théologique et que même à ce point de vue nous devons tenir pour tranchée, les accusations de Rufin n'ayant jamais été prises en considération en haut lieu. Nous ne pèserons pas au point de vue de l'orthodoxie la valeur de chacune des citations incriminées par lui. Le bon sens fait justice de cette accusation si adroitement étayée, mais si fragile. Il était trop facile de ramasser dans une œuvre aussi vaste que celle de Jérôme jusqu'à ce jour une trentaine de lignes ou de phrases où la clarté de l'expression laissât assez à désirer pour qu'on pût les interpréter même contre la pensée de l'auteur : nous avons vu par quels artifices Rufin s'évertue de les tirer à lui. Ce jeu ne prouve rien. Si Jérôme a loué si souvent Origène, s'il l'a si profondément admiré, s'il l'a suivi parfois de trop près dans ses *Commentaires*, s'il n'a pas su dégager assez nettement sa propre pensée, il n'a jamais donné dans les erreurs ou les témérités d'Origène ; s'il ne les a pas condamnées, il les a ignorées. La question d'ailleurs ne s'était pas posée pour lui. Il n'avait jamais considéré dans Origène que l'érudit de génie. Dès qu'Epiphane eut éveillé ses scrupules sur les opinions dogmatiques de son Maître, il se rangea sans hésiter dans le camp de l'orthodoxie et personne ne le savait mieux que son accusateur. Avec quelle touchante émotion ne se plaint-il pas dans sa lettre à Pammaque d'être forcé de blâmer cet homme qu'il ne cesse d'admirer d'ailleurs et auquel il doit tant, comme l'Eglise elle-même !

Il n'a loué, il n'a admiré, il n'a pris pour modèle que le savant. Il n'a fait connaître aux Latins, après Hilaire, avec Ambroise, que l'exégète et le commentateur, et c'est Rufin qui leur a révélé l'autre !

De toute l'argumentation spécieuse de ce dernier, il ne reste, à y regarder de près, qu'un jeu perfide de citations détachées, tronquées, rapprochées de passages différents, interprétées à faux. La question est tranchée par la distinction de la lettre à Pammaque : *Interpres, non dogmatistes.* Toute la force, toute l'habileté, toute la perfidie de l'accusation procédent de cette confusion voulue et ne peuvent prévaloir contre ces simples mots. Jérôme est victime aussi de l'imprudent enthousiasme qui l'a empêché de voir et de signaler le péril qu'il côtoyait sans cesse à travers l'œuvre d'Origène entre la solide érudition du maître et son imagination aventureuse. Il est victime de la franchise qui lui a fait proclamer hautement lui-même la contradiction apparente de son opinion sur lui et qui permet aux habiles d'interpréter ses déclarations actuelles comme une volte face intéressée et une réprobation suspecte de toute son œuvre antérieure. Il est victime, comme tous les précurseurs, de l'initiative hardie qu'il a prise, après Hilaire, de révéler sous le contrôle de la foi les trésors de la pensée orientale à l'Eglise d'Occident. Il est victime enfin et surtout de l'ignorance de cet Occident que les novateurs eux-mêmes ameutent contre son œuvre de science et de bonne foi. Il n'a écrit que pour des lecteurs à l'esprit large, aussi éclairés que scrupuleux (1), pour son cher sénat romain, pour des âmes fortes, capables de boire à même le vin généreux de la science. Il n'est ni philosophe ni théologien ; érudit et lettré, il fait de la science sacrée

(1) Rufin raille l'expression favorite de Jérôme : *Romanum senatum, ut nunc scribis...* (Inv. II, 21).

le premier, sinon l'unique instrument de l'édification morale. Non, il n'est pas possible de croire à la sincérité absolue de l'accusateur. Rufin connait Jérôme mieux que personne : compagnons de jeunesse à Aquilée, ils ont été voisins pendant douze ans en Palestine, ils se sont battus corps à corps pendant les cinq années de la querelle origéniste ; il le connaît mieux que ses amis de Rome qui se laissent surprendre et désorienter jusqu'à douter de lui : seul avec Eusèbe, il sait le fond de sa pensée sur l'origénisme et sur Origène. Ce n'est que par une insigne perfidie qu'il lui lance à la face dans sa déroute et son désespoir cette invraisemblable accusation d'hérésie devant des adversaires acquis d'avance à toutes les calomnies et une foule prévenue depuis longtemps contre l'ancien secrétaire de Damase et l'ami de Paule. C'est qu'il est entraîné dans je ne sais quelle fatalité. Les événements se précipitent, le poussent aux résolutions extrêmes ; sans calculer lui-même la portée de ses coups, effaré devant les progrès de la réprobation origéniste, exagérant encore par pusillanimité le danger où il s'est jeté, incapable, après tant d'années passées au milieu des petites préoccupations et des mesquines intrigues de Jérusalem, d'une vue large des choses aussi bien que de sang froid sur cette vaste scène où il affronte Jérôme devant un auditoire impatient et exigeant, excité par de faux amis qui ne visent que la satisfaction de leurs propres rancunes, il fond les yeux fermés sur cet homme dont il vient de serrer solennellement la main, qui a pour lui toutes les indulgences, dont il repousse l'amitié et qu'il ne veut pas voir inexpugnable sur la foi et terrible à la riposte. Aveuglé par la fureur de sa déception, il croit aller au salut : il court au suicide ; il va se jeter sur une épée en garde et mieux trempée que la sienne.

Au reste, le ressentiment l'emporte bien au-delà de la question origéniste et il se trouve servir les ennemis de Jérôme plus encore que sa propre cause. Si c'est lui qui forge cette arme nouvelle, il puise d'autre part largement dans le vieil arsenal des récriminations que l'envie et la haine ont accumulées depuis quinze ans contre son adversaire et Rome collabore à la plus grande partie de son œuvre. Il nous avertit lui-même (1) que le deuxième livre de son *Apologie* n'a plus rien à voir avec la foi. Il proteste seulement, pour introduire ces nouveaux griefs, qu'il ne fait que retourner contre Jérôme ses propres accusations, alors qu'il va reprendre à son compte toute la campagne de sottes calomnies contre son éducation classique, contre sa science et son amour des Lettres antiques, contre son œuvre d'érudition sacrée et de propagande morale, alors qu'il va incriminer jusqu'aux plus secrètes pensées, jusqu'aux plus généreuses inclinations de cette grande âme. Il voit bien qu'il n'y a point trace d'imputations de ce genre contre lui dans les ouvrages de son adversaire; il sait qu'il ne réplique plus ici, mais qu'il attaque; que la suite de ses *Invectives* démentira aussitôt son artifice, et que, quand il prétend « répondre aux autres (?) accusations (2) », fût-ce même avec la faux de la vérité, comme il dit, il ment. Sans doute, il va prendre Jérôme encore plus d'une fois en flagrante contradiction avec lui-même sur tel ou tel détail ; c'est un jeu facile, mais il ne peut en imposer qu'aux âmes naïves et aux esprits prévenus quand il affirme que « c'est lui seul que Jérôme attaque dans ses écrits » ; que « pour lui, il n'avance rien par envie ou par haine comme on le fait contre lui ; qu'il se contente de le mettre en

(1) Inv. II, 1.
(2) Id.

contradiction avec lui-même d'après le témoignage de ses propres écrits pour lui montrer que ce ne sont pas ses ennemis, mais que c'est lui-même qui se condamne en personne. » Répliques à de prétendues attaques, mise de Jérôme en opposition avec lui-même, ce ne sont en réalité que procédés ou thèmes à décharge et à diversion que cet homme, à l'entendre, peu expert à la riposte et à la chicane, trouve à défaut de raisons et d'éloquence dans les ressources de son esprit processif et retors.

Le récit du fameux songe lui sert à arguer de la contradiction de Jérôme sur un autre point et à développer contre lui un grief cher à ces orthodoxes romains qui pensent que la « lecture des livres profanes est défendue aux chrétiens (1). » Il affecte de prendre à la lettre le serment oratoire de la lettre à Eustochie. « Qu'ont à faire Horace avec le *Psautier*, Virgile avec l'Écriture, Cicéron avec les Apôtres ? Seigneur, si jamais j'ai des livres profanes entre les mains, si j'en lis jamais, c'est que je vous aurai renié ! — Vous entendez, poursuit-il, ce serment inouï, effroyable ? Devant le tribunal du Juge suprême, assisté des anges, il jure qu'il n'aura jamais en mains, qu'il ne lira jamais de livres profanes. Eh bien, feuilletez-le maintenant. Il n'y a pas une page de son œuvre qui ne nous montre en lui un pur cicéronien ; pas une seule où il ne nous dise : Mais notre Tullius, notre Horace, notre Virgile... Que dis-je ? c'est Aristippe, c'est Aristide (2), c'est Empédocle et cent autres grecs qu'il cite pour jeter de la poudre aux yeux de ses lecteurs et passer pour un savant qui a beaucoup lu. Ne se vante-t-il pas d'avoir lu jusqu'aux œuvres de Pythagore qui n'existent pas au dire des gens compétents ? Notre homme, pour être sûr de manquer en

(1) Id. II, 6.
(2) Célèbre rhéteur du IIe siècle, auteur d'un traité du style.

tout à son serment contre la littérature profane, avance même qu'il a lu ce que personne n'a jamais écrit. Au reste, dans presque tous ses opuscules, il cite beaucoup plus souvent et plus longuement ses chers auteurs que nos Prophètes et nos Apôtres. Ecrit-il à des jeunes filles et à des femmes qui ne demandent à être élevées, comme elles le doivent, que dans la science de nos Livres Saints? Son style n'est qu'un tissu de citations de son Horace, de son Cicéron ou de son Virgile (1). » C'est ainsi qu'il « a inséré des chapitres entiers de Cicéron » dans ce traité *De la bonne manière de traduire* « qui n'a de bon que le titre! (2) » Il s'agit d'ailleurs d'une question toute littéraire qui n'a rien à voir avec le dogme. Rufin raille la « mémoire tenace » qu'il invoque pour s'excuser et qui conserve malgré lui les leçons de son enfance. Il rappelle le souvenir amer du livre contre Jovinien (3) et feint de prendre au sérieux l'exclamation ironique de l'auteur sur la vanité de sa science devant la suffisance de faux savants; il révèle des horreurs inconnues aux Romains : Jérôme a fait copier par des moines du couvent des Oliviers qui peuvent en témoigner des dialogues de Cicéron! Il a vu de ses yeux ces ouvrages; il a tenu ces manuscrits entre les mains; il les a lus et il a d'ailleurs laissé faire ses moines; il sait que Jérôme payait plus cher la copie des œuvres profanes que celle des œuvres chrétiennes : il a porté un jour chez lui à Jérusalem un volume qui contenait un dialogue de Platon dans le texte grec avec, circonstance aggravante, la traduction latine de Cicéron; tout récemment encore, dans son monastère de Bethléem, il faisait apprendre à de tout

(1) Id. II, 7.
(2) Id. II, 8.
(3) Id. II, 9.

petits enfants, qu'on lui confiait pour qu'il les élevât dans la crainte de Dieu, Virgile, les Comiques, les Lyriques et les Historiens de l'antiquité païenne ! (1)

Certes, il peut se vanter de sa science, regarder de haut ceux qui se sont formés eux-mêmes. Ceux-ci relèvent à leur tour l'orgueil du savant personnage : Rufin préfère être traité par lui d'ignorant et de mauvais écrivain plutôt que de posséder toute sa science suspecte. Sans doute Jérôme qui ne connaissait encore ni la littérature, ni la langue grecque à Aquilée (2), a beaucoup appris depuis lors, mais à quelle époque, auprès de quels maîtres ! Porphyre et Barrabas (3), le païen qui a poursuivi sans merci le christianisme et le rabbin échappé de la Synagogue ! A peine se réclame-t-il d'un maître chrétien, Didyme. Il en fait grand bruit, mais de toute sa vie il n'est resté que trente jours à Alexandrie et il oublie que Rufin a passé huit ans (4) à étudier sous le maître qu'il revendique. Comment s'étonner dès lors de son affection pour les païens, de son esprit de dénigrement à l'égard des chrétiens, de ses erreurs ? « Oui, c'est Porphyre qui vous a appris à médire des chrétiens, à déchirer vierges, continents, diacres, prêtres, enfin à couvrir d'infamies dans vos publications les chrétiens de tout grade et de tout ordre. C'est ce cher Barrabas que vous avez tiré de la Synagogue pour en faire votre maître au lieu du Christ, qui vous a enseigné à espérer la résurrection de la chair au sens matériel et fragile, qui vous a inspiré l'amour de la lettre et la haine de l'esprit vivifiant (5). » Tel maître, tel disciple. Comment s'étonner qu'il ait glissé sur la pente

(1) Id. II, 8 *bis*.
(2) Id. II, 9.
(3) Pour Baranina !
(4) Cf., Ch. III.
(5) Id. II, 12.

et qu'il rivalise à son insu avec ses professeurs d'impiété : n'a-t-il pas osé écrire à une jeune fille consacrée au Christ que Dieu était son beau-père ! Blasphème horrible, s'écrie Rufin (1), à indigner Horace, Virgile et les païens eux-mêmes ! Nous reconnaissons ici l'écho d'un des scandales de mots soulevés jadis à l'occasion de la lettre à Eustochie et nous saisissons à ce maillon de la chaîne la continuité des manœuvres des ennemis de Jérôme. Voilà donc où ses maîtres de perdition et ses mauvaises compagnies l'ont conduit : « A ce que je vois, frère, vous avez bien mal réussi de prendre votre Porphyre pour guide. Voyez où il vous a mené. Hélas, à l'endroit où il est lui-même, où l'on entend les pleurs et les grincements de dents, où habitent les apostats, les ennemis de Dieu, les parjures !.. Non, vous n'avez pas choisi un bon guide. Vous feriez mieux de suivre mon conseil et de vous tourner avec moi vers celui qui conduit à Dieu le Père et qui dit : Personne n'arrive au Père si je ne l'y mène pas. Je vous plains, frère, que vous croyiez ou que vous ne croyiez pas, je vous plains d'aller fouiller dans de vieux papiers pour accuser les autres de parjure quand le parjure sacrilège et inexpiable ne quitte pas vos lèvres. Dites-moi si les paroles de l'Apôtre ne s'appliquent pas admirablement à votre cas : Tu dis, Juif, que tu es juif, que tu te reposes sur la Loi, que tu te glorifies en Dieu, que tu es instruit dans la Loi, que tu te regardes comme le conducteur des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, le docteur des ignorants, l'instituteur des enfants, enfin que tu possèdes dans la Loi toute la science de la vérité. Mais, toi qui enseignes les autres, pourquoi ne t'enseignes-tu pas toi-même; toi qui prêches contre l'adultère, pourquoi

(1) Id. II, 10 *bis*.

commets-tu l'adultère? toi qui prêches contre le vol, pourquoi voles-tu? toi qui as les idoles en abomination, pourquoi es-tu sacrilège et parjure?.. Prenez garde, frère, de vous condamner ainsi vous-même gratuitement quand ce n'est pas nécessaire. Mais il faut tendre la main à ce malheureux et ne pas trop l'accabler. Entraîné à corps perdu dans le torrent de son éloquence, de ses vitupérations et de ses invectives, il n'a plus conscience de soi et roule sur la pente, la raison à vau l'eau (1). » Au total et au mieux, Jérôme est un païen qui s'ignore et qui se croit chrétien. Nous voici loin du Rufin persécuté qui ne cédait qu'à regret à la nécessité de se défendre contre la calomnie. Lui aussi, il semble avoir perdu conscience de la réalité et, de prévenu qui se justifie, le voilà passé accusateur et maître accusateur. Ce grief qu'il relève si vivement, si ardemment, nous le connaissons de longue date. Sans doute, il ne manque pas d'une certaine sincérité; dans sa vie aventureuse il s'est trouvé en contact avec les œuvres des Pères grecs jusqu'à ignorer les écrivains de sa langue maternelle; ce qui lui en a plu, ce sont les spéculations qu'elles renferment et non la forme que revêt la pensée, et, parmi les œuvres si nombreuses et si brillantes du christianisme hellénique, il ne semble guère connaître que celles que son séjour en Egypte et l'enseignement alexandrin lui ont rendues familières, comme les *Principes*. Cet homme, qui s'est trouvé contribuer avec Hilaire et Jérôme à révéler à l'Occident la pensée chrétienne de l'Orient, est lui-même un ignorant et n'a souci que du profit spirituel de ses études et de ses travaux. Son intelligence semble d'ailleurs assez bornée, son jugement assez étroit, ses connaissances assez limitées. Mais par sa bouche est

(1) St. Paul. Rom., 2, 17.

font entendre les récriminations de ces vieux orthodoxes hostiles à toute culture et surtout à la culture grecque par la perpétuité de l'instinct de leur race autant que par excès de scrupule dévôt. C'est une curieuse et tardive manifestation de cette répugnance du christianisme pour la culture que l'ignorance primitive confondait avec l'idolâtrie. N'oublions pas que le décret de Julien n'avait pas soulevé les protestations de tous les chrétiens et ne nous étonnons pas d'en trouver encore, à la fin de ce siècle où l'harmonie a été si près de s'achever entre la beauté classique et la pensée chrétienne, pour ne pas s'associer à la noble protestation de Jérôme contre les Celse, les Julien et les Porphyre (1), et pour croire, comme le dit Rufin, que la lecture des œuvres païennes doit être interdite aux chrétiens. Jérôme a choqué trop vivement les scrupules de ces esprits en retard pour qu'ils ne se retrouvent pas tous unis contre lui dans ce nouvel assaut. Vestiges d'une époque qui se meurt, ils forment le bataillon le plus irréductible de l'armée de ses ennemis et il n'est pas d'arme plus spécieuse pour la haine qui le poursuit que l'indignation de ces croyants à l'esprit borné et à la foi rigide.

En même temps monte la clameur de toutes les passions qui s'acharnent depuis plus de quinze ans contre la traduction directe du Vieux Testament. Nous avons vu que les *Commentaires* avaient une large part dans la critique de Rufin. Toutes les calomnies contre lesquelles nous avons vu Jérôme lutter pied à pied dans ses préfaces sont ramassées d'un bloc dans le faisceau des *Invectives*. C'est pour l'auteur prétexte à une nouvelle revanche. Que

(1) Cf. De Viris, *præf. Discant ergo Celsus, Porphyrius, Julianus, rabidi adversus Christum canes*; *discant eorum sectatores qui Ecclesiam nullos philosophos et eloquentes, nullos habuisse doctores...*

son adversaire qui ose lui reprocher d'avoir traduit un seul ouvrage d'Origène ait répandu lui-même toute la substance de l'origénisme dans ses livres et sous son propre nom, passe encore. Il n'y a là tout au plus qu'une hérésie et c'est faute légère si l'on considère qu'il s'est attaqué d'autre part à une œuvre divine, à l'Ecriture dont les Apôtres ont transmis le dépôt aux Eglises comme base à jamais solide de la foi (1); qu'il en donne une version nouvelle, toute juive d'inspiration, où l'on ne reconnaît plus ni la parole de Dieu, ni la main de l'homme; qu'il la répande partout dans les Eglises, les couvents, les villes, les villages; le mot de crime ne suffit même plus à qualifier cet attentat: c'est un sacrilège. Il a osé ruiner la tradition sacrée des cellules d'Alexandrie, révoquer en doute l'inspiration des Septante, récuser l'autorité de saint Pierre et de saint Paul : Pierre aurait trompé sciemment l'Eglise en lui transmettant des Livres inexacts, falsifiés, ou, trop illettré pour traduire le texte hébraïque, il aurait laissé pendant les vingt-quatre années qu'il a passées à la tête de l'Eglise romaine une ancienne et mauvaise version se perpétuer dans l'usage des fidèles. Du Saint-Esprit, du don des langues, Jérôme n'a cure. Il oublie que saint Paul n'était pas sans quelque culture et qu'à Rome même il eût pu suppléer le cas échéant à l'incapacité de saint Pierre. C'est que ni l'un ni l'autre de ces Princes des Apôtres n'avait prévu qu'un jour viendrait où l'Eglise découvrant la fausseté du dépôt apostolique, supplierait les gens de la Circoncision de lui accorder une parcelle de cette vérité qu'ils possèdent seuls et avouerait qu'elle a vécu pendant quatre cents ans dans l'ignorance et l'erreur! « Ainsi, dit Rufin, les Apôtres qui ont agréé l'Eglise

(1) Inv. II, 31, 32 (*Istud commissum, immo nefas*).

comme épouse du Christ quand elle est sortie de chez les Gentils, ne l'ont point parée de bijoux authentiques et voici qu'elle s'en est aperçue..., voici qu'elle rougit de se montrer en public avec de fausses pierres, voici qu'elle réclame ce Barrabas qu'elle a repoussé jadis pour se donner au Christ et qui pourra avec un de ses enfants bien choisi lui retrouver ces parures dont les Apôtres l'ont frustrée (1). » La phrase, quoique un peu lourde, est assez jolie, rare chez Rufin ; on la dirait plutôt de son adversaire ; mais l'accusation est nette. Le traducteur bouleverse l'Ecriture comme s'il avait une révélation particulière (2). Audace inouïe, il compile « l'œuvre du Saint-Esprit : ni l'histoire de Suzanne n'est exacte pour lui, ni le livre de Dàniel ; les martyrs et confesseurs ont lu, chanté des textes mensongers et Rufin cite la célèbre et récente aventure du texte de Jonas en Afrique. Il fallait que ce nouvel Apôtre vînt faire sortir la vérité de la Synagogue et Dieu sait à quel prix (3) !

Pour mieux faire éclater cette audace impie qu'il entreprend sur la parole divine, Rufin oppose l'œuvre d'Origène à celle de Jérôme d'une façon inattendue. Si celui-ci condamne son Maître sans s'apercevoir qu'il coupe l'arbre qui lui a servi d'appui si longtemps, c'est qu'aussi bien Origène se propose un tout autre but que « les apostats ou les Juifs (4) » qui ont traduit l'Ecriture. Il connaissait trop le danger de soumettre à la discussion son texte vénéré pour entreprendre ce que personne parmi les chrétiens n'avait osé avant lui. Il s'est contenté de publier le

(1) Id. II, 34.
(2) Id. I, 6 ; 39.
(3) Id. II, 35. *Modo ergo nobis post quadringentos annos Legis veritas empta pretio de Synagoga procedit.*
(4) Id. II, 36.

texte en usage chez les Juifs; ses *Hexaples* ne sont qu'un travail de comparaison et de renseignements; il constate, il ne prône pas; il n'a rien mis de lui dans son œuvre et, singulier éloge, il n'a pas eu occasion de suspecter les versions latines! Le texte hébreu et les différentes versions grecques, les Septante au premier rang, sont placées en regard les unes des autres avec un soin minutieux; c'est un répertoire précieux qu'il fournit aux croyants sans jamais offenser leur foi : les astérisques et les obèles font bonne garde autour d'elle. Jérôme n'a que de mauvaises excuses à invoquer ; il ne peut se réclamer de personne avant lui (1). Son Maître ne cherche qu'à dégager le souffle de l'esprit vivifiant; lui, il l'étouffe sous le poids de la lettre. On voit trop avec quelle audace ou quelle inconscience Rufin joue sur les mots et les choses aux yeux de ses lecteurs mal informés. L'œuvre de Jérôme est toute différente de celle d'Origène; elle vient à une autre heure; elle est faite pour des hommes d'une autre langue ; elle n'a plus du tout le même rapport avec les Septante. C'est une traduction pour l'Occident qui n'a jamais eu de version consacrée de l'Ancien Testament. Enfin la gloire de celui qui l'a entreprise est d'avoir vu que les travaux même d'Origène imposaient à l'Eglise une version nouvelle dans sa langue principale et bientôt définitive, et d'avoir satisfait à cette nécessité. Dans cette attaque menée avec tant de verve, de violence, d'étroitesse d'esprit aussi et de mauvaise foi contre les deux colonnes de l'œuvre édifiée par lui, nous reconnaissons les arguments sans cesse répétés des tra-

(1) Cf. Inv. I. 36 : Comment Jérôme, quatre siècles après saint Pierre et saint Paul, a la prétention de faire dater le christianisme de ses écrits : *Sed usque quo tu hæc ante XV annos scriberes, sine his mundus christianus non fuit ?*

ditionnalistes contre sa traduction directe comme aussi contre son interprétation de l'Ecriture; nous en retrouvons jusqu'à l'expression populaire dans leur critique méprisante de l'érudit, du lettré, du judaïsant; c'est en leur nom, c'est fort de leur appui que Rufin lui signifie hautement sa réprobation : « Non, je ne veux pas de cette science que ni Pierre ni Paul n'ont enseignée; je ne veux pas de cette vérité qui n'a pas eu l'approbation des Apôtres. Vous l'avez dit vous-même : il ne faut pas qu'au bout de quatre cents ans une doctrine nouvelle vienne frapper les oreilles et troubler la simplicité d'âme des Latins (1). »

Il tenait enfin en réserve des griefs plus gros de sous-entendus, qui devaient par allusion plus encore que par une expression en forme contribuer au succès de son libelle auprès de ceux qu'il appelait ses juges. A sa voix se soulèvent les haines secrètes et implacables que l'ardent apostolat de Jérôme et sa lutte courageuse contre les vices de la société chrétienne de Rome, contre la cupidité, la luxure et l'hypocrisie des clercs et des laïques ont depuis si longtemps ameutées contre lui. Toutefois, il est trop adroit, il est aussi trop sincère et trop rigoureux lui-même en ce qui regarde la morale pour se constituer l'avocat de ces rancunes inavouables. Mais il compte parmi ses amis d'hier et de demain trop de laïques et de clercs qui ne pardonnent pas au Satirique la marque au fer rouge que leur front porte encore. Il ne méprise pas leur concours et, pour se l'assurer, il sème dans son argumentation des allusions qui en disent plus que de longs discours. Il ne s'abandonne même qu'une fois à une digression, mais elle est calculée (2). Il évoque le souvenir

(1) Id. II, 35.
(2) Id. II, 6. *Redeo enim post excessum quemdam.*

des deux œuvres qui firent tant scandale à Rome : la lettre à Eustochie qui provoqua le départ de son adversaire et le livre contre Jovinien qu'il lui fallut défendre et atténuer malgré lui. Il rappelle que dans cet ouvrage sur la virginité que s'arrachaient païens, ennemis de Dieu, apostats, persécuteurs, l'auteur couvrait d'opprobres les chrétiens de tout ordre, de tout grade, de toute profession, en mot l'Eglise tout entière ; il cite les passages qui sont encore dans toutes les mémoires contre les vierges, les veuves, les moines, les diacres, les prêtres (1). Il rappelle de même l'émoi de Pammaque lors de la publication du livre contre Jovinien et la hâte de l'auteur à atténuer la couleur manichéiste de son livre, à corriger les horreurs qu'il avait écrites sur le mariage (2). C'est peu de bouleverser la foi et les plus saintes traditions : « Il s'attache à déshonorer tous les chrétiens sans distinction, sans épargner même les martyrs ; il suscite scandale sur scandale pour troubler la paix de l'Eglise (3). » Prêtres du Christ, moines, vierges, il ne respecte personne dans ses libelles « dégoûtants » (4).

On comprend à quel point ces souvenirs étaient douloureux pour Jérôme qui avait également à cœur son œuvre morale et son œuvre d'érudition. Laissant ce chapitre scabreux auquel il lui a suffi de toucher, Rufin complète son plaidoyer par un appel à tous les ressentiments plus avouables qui grondaient toujours à Rome contre son adversaire. C'est en effet par la haine qu'il prétend expliquer son hostilité contre lui ; c'est dans cette haine qu'il compte trouver sa propre justification. Sans

(1) Cf. Inv. II, 5 et 23.
(2) Id. II, 38, 39 et 44.
(3) Id. II, 37.
(4) Id. II, 43, *libellis fœdis.*

doute, on lui a posé deux questions embarrassantes auxquelles ne satisfait guère cette explication : l'attribution de l'*Apologie* d'Origène à Pamphile et le choix des *Principes*. Il n'a garde de s'y arrêter. Toutefois, comme il ne peut se dispenser de les mentionner, il se tire d'affaire en répondant à côté que, s'il a traduit les *Principes*, c'est qu'ils ne l'avaient jamais été en raison de l'ignorance du grec ; qu'on ne peut refuser au traducteur le choix de son auteur et de son ouvrage ; que Jérôme a d'ailleurs répandu toutes les idées des *Principes* dans ses livres ; quant à savoir qui a écrit l'*Apologie* attribuée à Pamphile, la même question peut se poser à propos de tous les ouvrages ; son accusateur n'apporte pas de preuves ; le livre d'ailleurs, composé d'extraits d'Origène, se défend de lui-même ; au reste « le peu de place dont il dispose le force de passer sur toutes les bonnes raisons qu'il pourrait aligner » ! (1) Toutes ces questions ne sont que prétextes qui ne valent pas qu'on s'y arrête et qui dissimulent le vrai, l'unique sentiment qui anime Jérôme : la haine. Pour quelques fautes que Rufin a pu commettre dans cette traduction, imitée de lui d'ailleurs, et sur le rapport d'amis éloignés, il a rompu « cette paix qui avait coûté tant de sueurs. » (2) Après lui avoir donné l'exemple, voici que cet ami charitable dénonce ses erreurs au lieu de les corriger, semblable à ce fils de Noé qui découvrit jadis la nudité de son père ! Responsable, si faute il y a, de ses fautes, c'est lui qui l'a provoqué (3). Et pour le prouver, Rufin imagine de refaire la lettre à Pammaque comme un ami véritable aurait dû l'écrire. Cette page (4) est un petit chef-d'œuvre d'ironie

(1) Id. II, 30 (*brevitatis causa*).
(2) Id. II, 37.
(3) Id. I, 16, *qui nunc accusator exsistit*.
(4) Id. II, 44.

méchante et de perfidie : Jérôme aurait dû rappeler à ses correspondants qu'il ne faut pas juger d'autrui à la légère; que cette traduction est le premier ouvrage de l'auteur qui l'a du reste entreprise malgré lui ; on devait l'avertir amicalement lui-même comme on avait fait pour un autre dans la malheureuse affaire des livres contre Jovinien, lui signaler ses fautes, l'aider à s'en corriger, mais il s'agissait bien de cela ! On lui a volé son manuscrit avant qu'il y eût mis la dernière main ; on en a envoyé copie en Orient ; « on a délié la langue de l'homme qui ne sait pas se taire ». Il ne fait que se défendre. C'est une nécessité pour lui de riposter à une attaque aussi soudaine et déconcertante ; il pardonne à son adversaire, il l'épargne le plus qu'il peut, mais en conscience il ne peut se résoudre à ce que son silence donne crédit à des accusations inspirées par une haine qu'il ne s'explique pas.

Au reste on connaît assez cet adversaire à Rome pour ne point s'y étonner de ses sentiments. Cet homme singulier est la contradiction même. L'incertitude de ses opinions sur les points délicats du dogme, l'équivoque de ses commentaires, son changement d'attitude vis à vis d'Origène, son manquement à ses serments en fournissent assez de preuves au cours de sa vie. Jamais dans le juste milieu, il ne sait ni ce qu'il veut, ni ce qu'il pense. On l'appelle à Rome *Incompellabilis* ou Ἀκατονόμαστος (1). Mais ce n'est pas tant chez lui diversité d'opinion que perversité d'âme (2). Sans conviction, il n'a ni bonne foi ni parole. Son cœur est encore moins sûr que son jugement. Sur un seul point il ne change jamais ; un seul sentiment persiste et grandit même de jour en jour dans son âme :

(1) Id. II, 29.
(2) Id. I, 7. *Non diversitas fidei, sed perversitas animi.*

la haute estime qu'il a de sa propre personne ; lui seul et c'est assez. Il se vante de ne plaire qu'aux gens cultivés et à lui-même ; il est l'écrivain par excellence (1), le style en personne ; il s'érige en censeur (2) public et, de sa baguette arrogante, du haut de son autorité, il décide quel livre il faut recevoir dans les bibliothèques, quel autre écarter ; il tranche que tel auteur est catholique, tel autre hérétique pour qu'on ne le lise pas et qu'on ne le reconnaisse pas dans les emprunts qu'il lui a faits lui-même ; il s'arroge le droit de prendre ses maîtres parmi les hérétiques, chez les Juifs, à la Synagogue (3) ; de piller tous les auteurs tandis qu'il défend aux autres d'y toucher (4). Il ne pardonne pas à Origène d'avoir étudié et commenté avant lui l'Ecriture (5) ; bouleverse-t-il les Livres Saints ? Il faut l'en féliter (6). A lui seul enfin il était réservé de faire l'éloge d'Origène et de le traduire : si on se risque à suivre son exemple, il vous cite aussitôt à sa barre. Il ne fait bon visage qu'à ceux qui flattent son orgueil et sa vanité. « Quiconque ne l'encense pas à son gré est jugé du coup : c'est un hérétique ; lettres, libelles le dénoncent à travers le monde (7). En revanche il s'attribue largement le privilège de brûler ce qu'il a adoré et Rufin énumère (8) les nombreux endroits où il a fait l'éloge de cet Origène qu'il attaque aujourd'hui. Point d'exceptions : tôt ou tard, on tombe sous ces coups. Ce sont ses vieux amis Bonose et Florent ; c'est la noble Mélanie dont il vient de rayer le nom et la

(1) Id. II, 21. *O scriptor !*
(2) Id. I, 7, *velut quis censor.*
(3) Id. II, 30.
(4) Id. II, 25.
(5) Id. II, 19-36.
(6) Id. II, 40.
(7) Id. I, 31 *bis.*
(8) Id. II, 13-20.

mention élogieuse qu'il lui avait consacrée dans sa Chronique ; ce sont les plus saints, les plus grands personnages ; c'est Ambroise enfin qu'il attaque d'une façon sournoise et grossière à deux reprises : Rufin insiste particulièrement sur cet exemple, et pour cause (1).

Dans la préface de sa traduction des *Homélies* d'Origène sur saint Luc, Jérôme avait critiqué un commentaire sur le même apôtre que Paule et Eustochie venaient de lire et parlé d'un corbeau (*corvus*) qui croassait à sa gauche et se moquait dans sa robe noire des autres oiseaux aux couleurs éclatantes. Dans la préface de sa traduction de l'*Esprit-Saint* de Didyme il avait jugé avec la même vivacité un *Commentaire* sur le Saint-Esprit qu'il trouvait sans force de dialectique, sans virilité de pensée, flasque, mou, fait d'emprunts à Didyme et paré comme la corneille (*cornicula*) des plumes du paon. Pour Rufin, la première critique s'adresse à Ambroise ; c'est « le secret de de tout le monde » ; son *Commentaire* est le seul qui existe en latin sur saint Luc : il en a de plus la preuve dans une lettre de Jérôme que d'autres raisons l'empêchent malheureusement de publier ; d'autre part, le mot *cornicula* et le mot *corvus* ne peuvent désigner que la même personne et il faut en conclure que dans le second passage il s'agit encore du même auteur.

Il est difficile de juger la valeur de cette double imputation. Les raisons de l'accusateur ont peu de poids : le rapprochement des mots *cornicula* et *corvus*, la conclusion qu'il en tire, l'allusion à cette lettre mystérieuse qui ne vit jamais le jour les rendent suspects ; enfin la rumeur qui accusait Jérôme pouvait n'être qu'une calomnie entre tant d'autres. Toutefois, si la plupart des écrits d'Ambroise

(1) Id. II, 24-25.

se fondent sur le texte des Livres Saints, l'auteur n'y a jamais souci d'en expliquer la lettre, au rebours de notre commentateur; son but est exclusivement pratique et parénétique, sa méthode allégorique et mystique; dans son *Commentaire* sur saint Luc en particulier, le texte évangélique est utilisé en leçons de morale et de piété où se dilue et s'évanouit souvent le sens original; d'autre part, son traité sur le Saint-Esprit est composé de larges emprunts à Didyme, comme à Athanase et à Basile. Enfin les trois livres sur le Saint-Esprit adressés à Gratien sont de 381, l'exposition de l'Evangile selon saint Luc renferme des *Homélies* de 385 à 387, et les traductions de Jérôme datent pour le livre de Dydime de 386 à 391, pour les *Homélies* d'Origène de 388 à 391. De plus, nous n'avons pas de trace de relations entre les deux hommes. Jérôme ne cite son nom que six fois dans ses lettres et dans son *Apologie* (1); il le cite sèchement et ne recourt à son témoignage que pour se couvrir de son exemple dans la défense de son livre contre Jovinien; il déclare dans le *De Viris* qu'il préfère se taire plutôt que de parler d'un auteur vivant, pour ne donner prise aux reproches de partialité ni dans un sens ni dans l'autre; enfin, Ambroise n'a fait nulle part mention de Jérôme et, chose étrange, celui-ci ne proteste pas dans ses *Apologies* contre les allégations de Rufin, quoiqu'il y nomme une fois Ambroise parmi les Latins qui se sont inspirés d'Origène. S'il est possible qu'il ait entendu désigner Ambroise dans les deux cas, la question reste toutefois ouverte à la contro-

(1) Ep. 22, 22; 15, 4; 48, 14, 17; 112, 20; 84, 7; Ap. I,2, et Chronique. Stilting (Ch. 22) se contente de ces mentions du nom d'Ambroise pour soutenir que les critiques de Jérôme ne s'adressent pas à lui : elles nous semblent plutôt prouver le contraire. A la fin de sa vie, Jérôme dira seulement de lui : *vir nostræ ætatis haud ignobilis* (in Ez. ch. XI).

verse. Les Bénédictins et Tillemont ont pensé qu'il s'agissait bien du grand évêque; lés éditeurs de Jérôme et le P. Stilting soutiennent le contraire. Quoi qu'il en soit, que Rufin ait dit vrai ou qu'il n'ait fait que répéter une calomnie courante, l'accusation n'en était pas moins grave, étant donné le personnage mis en cause et l'intérêt qu'on y pouvait prendre à Milan. C'était double profit pour lui. Tandis qu'il flattait « la capitale du christianisme », il cherchait à intéresser à sa cause les Milanais fidèles à cette illustre mémoire; il évoquait le souvenir tout récent de cette « tour inexpugnable et de cette colonne non seulement de l'Eglise de Milan, mais de l'Eglise tout entière. » (1) A lui seul, cet exemple était plus éloquent que tous les autres.

Impatient donc de tout ce qui n'est pas lui, Jérôme ne cherche que prétexte à calomnie; il ne se plaît qu'à quereller (2); faute de vivants, il attaque les absents et les morts (3); amis, saints personnages, il ne respecte personne; son âme est un arsenal inépuisable de toutes les armes de guerre et de haine. Ainsi tout s'explique très simplement. Ennemi du genre humain, il dirige ses coups de préférence sur tout ce qui porte un nom chrétien : c'est aujourd'hui le tour de Rufin. « Jamais il n'a eu souci de la vérité ni de la foi; jamais il n'a considéré la religion ni la justice; c'est seulement la passion de médire et de déchirer ses frères, c'est seulement l'esprit de chicane, la haine et l'envie qui inspirent sa langue, son cœur, sa tête (4). » C'est cette passion qui l'a poussé à écrire contre Ambroise, Hilaire, Lactance, après les avoir comblés

(1) Inv. II, 23.
(2) Inv. II, 11, φιλόνεικος.
(3) Id. II, 8.
(4) Id. II, 22.

d'éloges comme Origène et Didyme (1) ; quand on le voit s'attaquer aux noms les plus vénérés, comment s'étonner qu'il n'épargne pas la petite et insignifiante personne de l'auteur des *Invectives* (2) ? Cette querelle qu'il lui a cherchée n'est qu'un épisode de la lutte de ce faux chrétien, de cet hérétique déguisé contre l'Eglise, de ce misanthrope égoïste et suffisant contre ses semblables : voilà Rufin une seconde fois martyr et du fait de Jérôme le persécuteur.

C'est ainsi que sa cause se confond avec la cause de tous les ennemis de Jérôme et que ses *Invectives* se trouvent devenir le réquisitoire général de tous ceux qui ont à se plaindre de son adversaire : tous les griefs que le long et vaillant effort d'une âme généreuse avait accumulés contre lui ; tous les scrupules de la sottise, tous les effarements de l'ignorance ; toutes les jalousies, toutes les rancunes, toutes les haines, toutes les hypocrisies démasquées ont leur écho dans cet ouvrage. Les lecteurs ne s'y trompent pas. L'auteur a beau répéter encore en conclusion qu'il n'a fait que se défendre et riposter au hasard (3) des coups qui le menaçaient : le résumé même qu'il donne (4) de son livre témoigne qu'il a plus attaqué qu'il ne s'est défendu et que cette attaque s'est développée suivant un plan méthodique et savant qui ne néglige rien et met tout en valeur (5). Les quelques paragraphes du premier livre où il se justifie à si grand bruit ne sont décidément qu'une manœuvre pour masquer son mouvement en avant. C'est la vieille tactique militaire de la tortue contre la puis-

(1) Id. II, 35.
(2) Id. II, 25. *Quid ego ad istos pulex de me conqueror !*
(3) Id. II, 41, *sparsim.*
(4) Id. II, 41-43.
(5) Cf. I, 22, 25, 30, 31, 35, 42; II, 1, 6, 8 *bis*, 13, 19, 27, 30, 31, 41-43, 45.

sante forteresse qu'il assiège. Mais, par dessous le frêle bouclier dont il tente de couvrir son approche, nous apercevons en rangs serrés, coude à coude, les bataillons qui depuis tant d'années vont guerroyant à Rome contre Jérôme. La composition de l'ouvrage est significative. Si le choix des citations que Rufin retourne contre lui est son œuvre personnelle, ainsi que l'adroite ordonnance de l'œuvre, la plus grande part en revient à ses collaborateurs anonymes. Toutes les calomnies et tous les bruits qui ont nourri la malignité romaine depuis 382 y sont recueillis, classés, rangés pour l'attaque. Le livre était même achevé que, sur le rapport d'un envoyé d'Apronien, l'auteur y ajouta un post scriptum (1) : il s'y trouvait une omission. C'est cette copieuse et minutieuse collection de méchants propos que Jérôme entend railler (2) quand il félicite avec amertume l'écrivain d'avoir passé trois années son œuvre à la lime : elle date encore de plus loin. Voici bientôt vingt ans que les premiers ouvriers y travaillent : Rufin y a mis la dernière main de 398 à 400 et lui a donné sa forme.

Il faut toutefois rendre à César ce qui est à César. On ne peut méconnaître que pour un homme qui a passé toute sa vie en Orient, loin de Rome, pour un homme surtout qui ne sait ni écrire ni répondre, Rufin ait fait œuvre de maître. Son adresse à esquiver les questions qui le pressent, à dissimuler la faiblesse de ses réponses sur les *Principes*, à se mettre lui-même hors de cause dans ce débat qui ne roule que sur lui, à se poser en victime innocente et à présenter ce terrible réquisitoire comme une défense personnelle ; son habileté à saisir les défauts de

(1) Id. II, 45-47.
(2) Ap. III, 10.

son adversaire, à profiter de ses imprudences généreuses, à abuser des témérités de son imagination, à suspecter la largeur de son esprit, l'ardeur de sa curiosité érudite, à dénigrer la délicatesse de son éducation, l'étendue et la profondeur de son savoir, à grossir en vices les faiblesses de son caractère, à retourner contre lui l'accusation d'origénisme et à le caricaturer en une sorte de monstre mi-païen mi-juif, qui n'a de règle que son bon plaisir, d'admiration que pour soi-même, qui s'en va déchirant à belles dents amis, chrétiens, prêtres, moines, saintes et saints; à utiliser et à fondre dans son plaidoyer tous les griefs épars et hétéroclites de ses ennemis; le calme affecté et la rigueur spécieuse d'une argumentation qui prétend s'appuyer sur le témoignage même de sa partie, le sophisme qui joue sans cesse sur le double caractère de l'œuvre d'Origène et sur les contradictions prétendues de Jérôme; enfin, l'indignation qui semble soulever aux bons moments le hardi prévenu qui venge sa foi blessée et prend la défense de l'Eglise menacée, l'assurance avec laquelle il s'institue l'héritier des Apôtres, le champion de l'orthodoxie et le défenseur d'une tradition de quatre cents ans, le vengeur des âmes innocentes que le régent des mœurs a scandalisées et mises à mal; l'ironie froide et acerbe dont il cingle l'homme de haute culture, de large intelligence, le fin lettré qu'il ne comprend pas, toutes ces qualités diverses et mêlées font des *Invectives* une œuvre remarquable et curieuse. Mais, si elles sont le seul ouvrage personnel de Rufin, s'il y a trouvé l'occasion de son chef d'œuvre d'écrivain; si d'autre part elles nous fournissent une caricature si intéressante de son adversaire, elles achèvent de nous éclairer sur le rôle considérable joué par l'auteur dans cette querelle fameuse.

Destinée au public romain, cette contre attaque déses-

pérée était assurée du succès auprès de ces petits cercles mi-laïques, mi-cléricaux, mi-païens, mi-chrétiens qui y avaient tous plus ou moins collaboré. Rufin ne réserve qu'un trait pour Eusèbe, l'agent de Jérôme en Occident; il ménage ses autres amis, tous ces gens éclairés et prudents qui se sont laissés égarer par lui; Pammaque lui-même est cité avec tous les honneurs qui lui sont dûs : Rufin prie Apronien (1) de l'éclairer, et, s'il se permet une allusion à Marcelle, il a soin de la laisser, sans prononcer son nom, au jugement de sa conscience. C'est le procès de Jérôme qui est porté tout entier devant l'opinion; c'est la revanche de tous ses adversaires plus encore qu'une diversion de salut de la part de Rufin. L'auteur des *Invectives* se trouve tout à coup à la tête de tous ces bataillons mobilisés et coalisés contre lui. Dans quelle mesure fut-il conscient de ce rôle et quelle est sa propre responsabilité? Nous répondrons avec Anastase : *Conscientiæ suæ divinam habet magistram majestatem* (2). Cependant sa mauvaise foi ne peut plus faire question; sa prétendue *Apologie* repose tout entière sur cette supposition audacieuse que la lettre à Pammaque est une première et directe aggression contre lui, ce qui est manifestement le contraire de la vérité, comme il le savait. Quel que soit le jugement à porter sur sa propre responsabilité dans l'affaire, on peut dire aussi qu'à l'ancien arsenal qu'il fourbit de nouveau contre l'œuvre morale, savante, contre la personne de Jérôme, il ajoute une arme terrible qu'il a forgée délibérément lui-même, l'accusation d'origénisme : il invective le païen, le satirique, le juif; il dénonce l'hérétique. Mais il ne s'est pas aperçu que le coup part trop tard et qu'il est déjà paré : les

(1) Id. II, 44.
(2) Ep. Anast. ad Joan 2.

vieilles accusations feront plus que la sienne pour le succès de son pamphlet. La fureur des ennemis de Jérôme, comme il le lui rappelle lui-même, avait tenté jusqu'ici deux grands efforts contre lui, lors de la publication de la lettre à Eustochie et lors des livres contre Jovinien. Les *Invectives* marquent le moment de leur suprême assaut et l'auteur, qu'il le veuille ou non, est leur instrument.

CHAPITRE VII

LES APOLOGIES

Jérôme ne manquait pas d'avertissements. Il recevait lettres sur lettres. Il apprenait que tous ses ennemis réunis dans l'école du Tyran (1) s'acharnaient contre lui et qu'on ne lui pardonnait ni sa traduction des *Principes*, ni sa lettre à Pammaque. « Singulière impudence, s'écriait-il, on incrimine le médecin pour avoir dénoncé le poison ; les victimes s'associent à l'empoisonneur et font bonne garde autour de lui, comme si la gravité de la faute diminuait en raison du nombre des pécheurs, comme si l'on n'attaquait que les idées, non les personnes (2) ». Les pélerins qui se pressent en foule aux Lieux Saints lui apportent des témoignages si précis, si concordants (3 qu'il ne doute bientôt plus de la campagne menée contre lui. Cette campagne avait d'autant plus de succès qu'elle se propageait dans l'ombre et sous le couvert d'une justification. Vallarsi prétend (4) sur la parole de Rufin que celui-ci ne se proposait de se justifier que devant ses amis

(1) Ap. I, 1, *in schola Tyranni.* (Tyrannius Rufinus).
(2) Id.
(3) Ap. I, 3. *Catervatim... memoriter et consentanee.*
(4) Vita Hier. XXX, 10.

après la réplique de Jérôme et qu'il n'avait pas l'intention de publier son livre. C'est une hypothèse invraisemblable et que Jérôme réfutera dans ses *Apologies* ; nous avons vu que l'*Apologie* de Rufin était bien plus un acte d'accusation qu'une défense. C'était une « accusation publique (1) ».

L'intéressé ne s'y trompait pas. « On écrit contre moi, dit-il, on glisse ce pamphlet dans toutes les oreilles, mais on se garde de le publier, afin d'atteindre les âmes simples et de m'ôter la faculté de répondre (2) ». La calomnie vole de bouche en bouche et reste insaisissable. L'auteur a décidé que « seuls ses alliés (3) pourraient lire le livre mystérieux », et, pour le connaître, l'accusé lui-même ne compte que sur le zèle infatigable de ses amis ou sur une imprudence de ses audacieux ennemis. Cependant, le réquisitoire court Rome, l'Italie, la Dalmatie, l'Afrique même (4). Les agents de Rufin, ses estafettes (5) vont de province en province, font lectures sur lectures de son nouvel « éloge », déclament le panégyrique de leur Maître dans les carrefours et sur les places, et développent les calomnies ourdies avec tant d'art chez les mondaines et dans les cercles à la mode (6). Ils y ajoutent encore : Chrysogonus montre Jérôme en révolte contre les décrets de Sirice sur le mariage (7). On rallie, on ramasse la foule toujours prête à se laisser tromper par de fausses austérités et des paroles vides (8). Rufin a pris la suite du fameux charlatan qui

(1) Ap. III, 7, *accusatio publica*.
(2) Ap. I, 1.
(3) *Confœderati*.
(4) Ap. III, 3, 7. Ep. 102. ad August.
(5) *Anabasii, cereales*..
(6) Ap. I, 4 ; III, 3.
(7) Ap. I, 32.
(8) Id. *Concava verba trutinatur et sanctitatem apud vulgus ignobile simulato rigore mentitur*...

bernait les badauds sur la place de Rome (1) ; ses fables milésiennes, ses contes fantastiques font la joie des enfants et des grandes personnes : un sot trouve toujours de plus sots qui l'admirent (2). Les ennemis de Jérôme accourent à la curée prochaine. Ils ne connaissent plus de bornes. L'ambition, l'intrigue, servent leurs desseins; l'argent fait leur force contre la vérité : n'est-ce pas à prix d'or que Rufin a déjà soustrait la traduction de la lettre d'Epiphane dans la chambre d'Eusèbe? Les Crésus qui l'entourent sont si habitués à tout acheter qu'ils croient même se procurer du style avec leur porte-monnaie. On ne recule devant aucune manœuvre, aucune infamie. On a tenté d'acheter à beaux deniers l'épiscopat lui-même; on s'insurge par dépit contre le pontife choisi par Dieu; on souhaite du moins sa mort au fond (3) du cœur. Enfin les amis du traducteur de l'Ecriture apprennent, les larmes aux yeux, des évêques d'Afrique venus à Rome qu'on a répandu jusque dans cette province et sous son nom une fausse rétractation de son Ancien Testament (4). Après un pareil forfait, que n'osera-t-on pas contre lui? Cependant Rufin, sacré grand écrivain et grand savant, est reconnu pour coryphée par son parti (5); on vante le moine des anciens temps, le bon prêtre, l'imitateur du Christ (6). Il se fait humble, il pose pour l'innocent, l'homme dévôt, le petit saint qui ne pense pas à mal (7). Son réquisitoire

(1) In Jov. II, 36. Ap. I, 17.

(2) Ap. I, 17. III, 4, 23-42.

(3) Ap. I, 32. *Neque ambimus sacerdotium qui latemus in cellulis; nec humilitate damnata episcopatum auro redimere festinamus nec electum pontificem a Deo rebelli cupimus mente jugulare.*

(4) Ep. 102, ad Aug. Ap. II, 24.

(5) Ap. I, 9. Κορυφαῖον *te omnes tuæ partis nominant.*

(6) Ap. III, 2.

(7) Ap. III, 7. *Tibi quasi religiosulus et sanctulus personam humilitatis imponis.*

n'est, à l'entendre, qu'une apologie (1). Ainsi Jérôme ne peut pas laisser cette campagne hypocrite se poursuivre plus longtemps contre lui. Plus il s'est tu, plus Rufin a parlé haut. Il connaît assez les griefs essentiels de ce réquisitoire pour se justifier désormais. Pammaque et Marcelle lui ont envoyé avec le texte de l'*Apologie* à Anastase tout ce qu'ils ont pu recueillir sur le contenu des *Invectives*; son frère Paulinien qui voyage depuis trois ans en Italie et qui a peut-être entendu lire une partie de l'ouvrage, lui rapporte de mémoire la critique de ses *Commentaires sur l'Epître aux Ephésiens*. Aussi il n'hésite plus à opposer le bouclier de la vérité à ces javelines du mensonge qui sillonnent le monde entier (2), et il répond avant même d'avoir en mains le texte de son adversaire.

C'est qu'il découvre tout à coup ce qu'il n'a fait que soupçonner jusqu'ici. S'il ne s'est pas trompé sur la gravité du danger que la traduction des *Principes* faisait courir à la foi romaine, il s'est refusé encore à incriminer les intentions de Rufin vis à vis de lui et même vis à vis de cette foi ; s'il a répliqué coup sur coup (3) à sa traduction et à son éloge, comme l'exigeait l'intérêt de la foi et de sa propre réputation, il a respecté les lois de l'amitié en dépit de sa blessure et il se rend cette justice qu'il s'est défendu sans accuser son propre accusateur (4). La lettre à Rufin qui contient un si sérieux avertissement prouve aussi sa modération : il l'a ménagé comme s'il eût été de bonne foi dans sa traduction et dans sa préface. Mais les renseignements qu'il a reçus de tous côtés sur sa conduite lui ont ouvert les yeux aussi bien que ce qu'il

(1) Id. *Non te pudet accusationem tuam apologiam vocare ?*
(2) Ap. III, 3.
(3) Ap. III, 8, *illico*.
(4) Ap. I, 3.

sait déjà de ses deux *Apologies*. Il se rend à l'évidence. S'il était possible de ne voir dans la traduction des *Principes* qu'une erreur ou une imprudence, dans l'éloge de la préface qu'une maladresse ou une habileté sans méchanceté, il ne peut plus se tromper sur le sens du nouveau livre ; il ne peut plus se méprendre sur la valeur de l'accusation portée contre lui à l'heure où l'origénisme est en horreur aux deux parties du monde : Rufin s'est disculpé publiquement de toute connivence avec l'origénisme condamné ; il a livré son ami en victime expiatoire aux exigences de l'opinion et il a renforcé son accusation d'hérésie de tous les vieux griefs contre le moraliste rigoureux, le lettré délicat, le savant et hardi traducteur de l'Ecriture. Jérôme répond à ce réquisitoire général (1) par la première *Apologie*.

Cet œuvre est adressée à ses vaillants défenseurs, Pammaque et Marcelle. La composition en est significative· Rapprochée de la lettre à Pammaque et Océan, elle fait éclater la sincérité de l'auteur, son indulgence, son esprit de conciliation, l'absence de toute arrière-pensée personnelle dans sa conduite jusqu'au jour où il risque d'être définitivement dupe de sa bonne foi. Alors que les *Invectives* se dissimulent mal derrière quelques pages justificatives, ce livre est avant tout un plaidoyer *pro domo* où il n'a souci que d'expliquer et de justifier son rôle dans l'affaire des *Principes*, en mettant chacun et chaque chose à sa place. Il y réplique à tous les griefs principaux des *Invectives* ; il expose sa conduite ; loin d'être l'agresseur, c'est lui que Rufin a tout d'abord et sans motif mis en cause : il se disculpe de l'imputation d'origénisme et des accusations qui s'y joignent ; enfin pour tirer au clair cette

(1) Ap. III, 7, 8, *accusatio mea*.

situation embrouillée à plaisir, il démasque le jeu de son adversaire et découvre l'origéniste qui se dissimule tantôt par prudence et tantôt par crainte. L'*Apologie* comprend deux livres : le premier est consacré à la justification de sa conduite, à la réfutation de l'imputation d'origénisme et à la critique de son éducation classique ; le second à l'examen de la lettre à Anastase et aux calomnies reprises par Rufin contre sa traduction de l'Ecriture. Quant aux calomnies vulgaires qui défraient depuis si longtemps la malignité romaine, quant aux rancunes des laïques, des clercs, des femmes qu'il a fustigés au nom de la morale chrétienne, s'il sait le succès de ces insinuations perfides, il sait aussi qu'il ne peut rien contre les haines implacables et les manœuvres hypocrites de ses insaisissables ennemis. Il écarte résolument toute personnalité ; il proteste en quelques lignes contre la haine du genre humain qu'on lui prête (1), sans s'expliquer même sur le cas de saint Ambroise ; il se refuse à introduire dans une discussion aussi grave, qui intéresse l'Eglise même, « les folles inventions de vieilles femmes qui ne vivent que de commérages et de chicanes. (2) » Ces accusations ne se réfutent pas ; le silence est la seule réponse qui leur convienne. Il a seulement à cœur que dans le cas présent on ne travestisse ni ses sentiments, ni son attitude, ni ses actes. Rufin se pose en victime et se prétend attaqué : c'est le contraire de la vérité et il importe de remettre les choses au point pour l'intelligence de l'affaire qui les met aux prises.

On ne lui pardonne ni sa traduction des *Principes*, ni sa lettre à Pammaque et Rufin veut qu'on y voie une attaque sournoise contre lui. Mais s'il a traduit exactement les *Principes*, c'est à la demande de ses frères de Rome.

(1) Ap. I, 30.
(2) Ap. III, 22.

On lui a signalé la confusion du danger de la première traduction, les interpolations, les additions, les corrections; on lui en a envoyé un exemplaire; il l'a lu; la comparaison avec l'original lui a aussitôt révélé que le traducteur avait modifié dans le sens orthodoxe tous les passages concernant la Trinité que les oreilles romaines ne pourraient pas supporter et maintenu ou même amplifié et aggravé à l'aide de Didyme, toutes les autres erreurs sur la chute des anges, la déchéance des âmes, la résurrection, l'univers, les mondes, la réhabilitation finale, si bien que les lecteurs risquaient, pour avoir trouvé le livre catholique sur la Trinité, de ne pas prendre garde aux hérésies qui suivaient. Cette duplicité a causé tout le mal. Le traducteur devait ou corriger tout ce qui était contraire à la foi ou, comme il a dû le faire après lui (1), respecter intégralement le texte et en signaler les erreurs dans une préface. Mais il n'a pas traduit, il a trahi (2). Sa traduction est une œuvre nouvelle d'apparence catholique, au fond hérétique. Il suffit de comparer le texte d'Origène et les traductions pour se rendre compte des différences de pensée et de style qui les distinguent. S'il en est une légitime, c'est celle de Jérôme : son unique souci a été de ne rien changer à la vérité (3). Il n'a pas seulement rendu le texte, il a livré l'auteur hérétique à l'Eglise pour qu'elle en fît justice, et vis à vis de la première traduction qui l'a d'ailleurs rendue nécessaire, sa traduction a le mérite d'avoir découvert aux chrétiens l'impiété d'un livre qu'on leur recommandait au nom de la piété même. Loin de désirer que le lecteur ajoutât foi aux doctrines qu'il interprétait, il s'est proposé de l'empêcher de croire à celles qu'on lui avait fait con-

(1) La préface de Jérôme est perdue.
(2) Ap. II, 19.
(3) *Mihi studio fuit nihil mutare de vero.*

naître si imprudemment; son but était de montrer du même coup l'hérésie de l'auteur et l'inexactitude du traducteur (1). Rufin prétend qu'on lui a demandé une traduction exacte : c'est précisément parce qu'il ne l'a pas faite que Jérôme a été forcé de faire la sienne : *Si tu translationis servasses fidem, mihi necessitas non fuisset interpretationem falsam vera interpretatione subvertere* (2)..... Les faits eux-mêmes ne le justifient-ils pas ? Aucune de ses traductions d'Origène n'a jamais troublé l'opinion ; celle de Rufin a bouleversé l'Eglise : inconnu la veille, son premier ouvrage a fait de lui l'homme du jour (3) ; il est le premier et le seul responsable du scandale pour n'avoir changé que ce qu'il savait pertinemment inacceptable pour les Romains et conservé tout le reste.

Quant à la lettre à Pammaque, en quoi se trouve-t-il blessé de ce que Jérôme proteste qu'il n'est pas origéniste ? En quoi se voit-il accusé dans ces pages où Jérôme se borne à se défendre (4)? Pouvait-il agir autrement? *Quid poteram facere* (5) ? On lui avait envoyé la préface des *Principes*. A l'improviste il se trouvait mis personnellement en cause. Que Rufin le voulût ou non, l'éloge complaisant de sa préface tournait nécessairement contre lui : l'accepter sans protestation, c'était s'exposer de gaité de cœur à passer aux yeux de tous pour hérétique : on les croyait d'accord (6). Ses amis de Rome le lui disaient en termes exprès et il rappelle leurs paroles. Forcé de se défendre, il l'a fait aussitôt, il l'avoue, mais à contre cœur (7). Rufin

(1) Cf. Ap. I, 6 et 7.
(2) Ap. II, 11.
(3) Ap. I, 8.
(4) Ap. I, 11. *Numquid defensio mea accusatio tua est?*
(5) Ap. III, 7 et 8.
(6) Ap. III, 35 *me hypocriseos arguunt.*
(7) Ap. III, 8, *Fateor, illico ad objecta respondi.*

est singulièrement injuste (1) : c'est lui qui a imposé à Jérôme cette déclaration publique qu'il lui reproche aujourd'hui. « Soit, je veux que vous ayez été de bonne foi dans votre préface, que vous n'ayez pas pensé à mal, que vous vous soyez montré l'ami sûr dont la bouche ne sait pas mentir, enfin que vous m'ayez blessé à votre insu : que m'importe à moi, le blessé? m'est-il défendu de me soigner parce que vous m'avez frappé sans le vouloir? Je tombe avec une plaie au côté, mon corps est souillé de sang, et vous venez me dire : Prenez garde de porter la main à votre blessure : on pourrait croire que c'est moi qui vous ai blessé! » Au reste, si la traduction nouvelle ne convainc d'hérésie que l'auteur et non pas le premier traducteur des *Principes*, la lettre à Pammaque n'est elle-même dirigée que contre les hérétiques et contre ses accusateurs. Il est donc en droit de répliquer : « En quoi vous touche-t-elle, vous qui vous dites orthodoxe et faites mon éloge... ? Réjouissez-vous donc au contraire de mon *Invective*. Vous risquez si vous vous en plaignez, de passer pour hérétique. Qui se fâche d'un écrit où l'on attaque les vices sans nommer les personnes, s'accuse soi-même. Un homme avisé qui vient à être touché doit savoir cacher son ressentiment et dissimuler sous un front serein l'orage qui gronde dans son âme. » La lettre à Pammaque n'est qu'une contribution à la campagne menée par l'Orient et l'Occident, par Anastase, Théophile et les Empereurs contre l'origénisme. A ce compte pourquoi Rufin ne se considère-t-il pas comme visé par tous les écrits et tous les actes de ces autorités laïques et ecclésiastiques? Pourquoi n'en a-t-il qu'à la lettre de Jérôme plutôt qu'à celles de Théophile ou d'Epiphane ou aux rescrits impé-

(1) *Injuste doles.*

riaux? Si depuis sa traduction le monde entier s'est rué sur les origénistes, si le pontife de Rome les poursuit d'une « haine étonnante (1) », est-ce l'effet du style de Jérôme? Non, il a usé de tous les ménagements possibles dans cette lettre à Pammaque (2). Il n'a eu en vue que l'intérêt public; il a évité avec soin qu'on pût rien interpréter contre Rufin; enfin, il lui a écrit en même temps à lui-même une lettre de bon conseil. Ce n'est pas sa faute si ses amis ne l'ont pas transmise au destinataire et s'ils ont pensé qu'il ne méritait pas tant d'indulgence! Il en joint une copie à cette *Apologie* qu'il adresse à son accusateur pour lui faire connaître la mesure qu'il a su garder dans sa douleur (3). La situation respective des deux adversaires et leur responsabilité réciproque dans la querelle présente est bien établie désormais. S'il y a eu agression, c'est du fait de Rufin, du fait de sa traduction et de sa préface, comme aujourd'hui de sa prétendue *Apologie*. Après sa traduction des *Principes*, un ennemi n'aurait pas manqué de citer l'auteur devant les tribunaux ecclésiastiques et de le faire condamner non comme traducteur, mais comme caution d'Origène : Jérôme s'est contenté de donner une traduction exacte du même ouvrage et d'en signaler les erreurs; même attaqué, il n'a jamais songé qu'à se défendre; il a dirigé ses coups contre l'hérésie; contre Rufin, jamais (4).

Cependant, c'est lui que Rufin accuse aujourd'hui d'hérésie (5) et il ne s'agit plus d'une insinuation calomnieuse

(1) Ap. I, 12, *miro odio.*

(2) Ap. I, 12. *Ego moderatus in epistola publica diligenter cavi ne quid in te dictum putares.*

(3) Ap. I, 12. *Ut scias quantum dolorem quanta moderatione necessitudinis temperavi.*

(4) Ap. I, 11 et 12.

(5) Ap. I, 21, *hæreseos calumnia*; I, 30 *hæreseos crimen impactum*; I, 3, *lutatam habæ faciem et hæretico fœtore conspersam*; etc.

comme au temps de la publication des *Principes* : c'est une accusation publique, formelle. Jérôme n'en connaît guère les articulations que par les indications de son frère (1), et il y répond au risque de battre parfois l'air à coups de poing, mais il sait que l'argumentation spécieuse de son accusateur repose sur la critique de son *Commentaire de l'Epître aux Ephésiens* : Paulinien lui a désigné six passages incriminés. Sans insister sur l'artifice puéril qui consiste à attribuer au commentateur les opinions qu'il cite, il donne à son tour une leçon au maître critique. Il raille son ignorance grammaticale, son inexpérience du style, il renvoie cet « ἀθηνογέρων » (2) apprendre à l'école un art qui ne s'achète pas. Il lui recommande les ouvrages de rhétorique de Cicéron, en particulier le *De Oratore* et l'*Orateur*. « Vous pourrez y apprendre, lui dit-il, qu'il y a une manière d'écrire l'histoire, qu'il y a un style pour les discours, un pour les dialogues, un pour les lettres et un autre pour les Commentaires. Pour moi, dans mes *Commentaires sur l'Epitre aux Ephésiens*, j'ai suivi Origène, Didyme, Apollinaire, qui d'ailleurs ont des opinions diverses, après avoir posé en principe que je ne sacrifierais rien de la vérité de ma foi. En quoi consiste un *Commentaire*? A exposer les pensées d'autrui, à expliquer clairement des passages obscurs, à rapporter les opinions de plusieurs auteurs et à dire : Voilà comment tels interprètes expliquent ce passage; voilà comment tels autres l'entendent; voilà par quels témoignages, quels arguments ceux-ci appuient le sens qu'ils donnent, ceux-là la façon dont ils comprennent le texte. C'est au lecteur intelligent, quand il a lu ces diverses explications et pris connaissance de toutes ces opi-

(1) Ap. I, 28.
(2) I, 17.

nions plausibles ou criticables, à juger lui-même où est la vérité ; comme un bon changeur, il faut qu'il sache refuser les mauvaises pièces. Comment dès lors rendre responsable de ces interprétations diverses et de ces opinions qui se combattent l'auteur qui les rassemble dans un même ouvrage ? « Je pense que vous avez lu dans votre enfance les *Commentaires* d'Aper sur Virgile et Salluste, de Vulcatius sur les discours de Cicéron, de Victorinus sur les dialogues et sur les comédies de Térence, ceux de mon précepteur Donat sur Virgile, et tant d'autres, sans parler de Plaute, Lucrèce, Horace, Perse et Lucain. Eh bien, allez demander à ces commentateurs pourquoi ils ne suivent pas tous la même explication et pourquoi ils exposent successivement sur un même passage les opinions des autres en même temps que les leurs (1). » Ajoutez que les mots se prêtent à plus d'interprétations diverses en hébreu que dans toute autre langue (2). Le devoir du commentateur, sacré ou profane, est d'expliquer tout ce qui en a besoin, de rendre raison de tout. Ce sont choses élémentaires que connaissent tous les écoliers, si l'« Aristarque contemporain » les ignore (3). Mais Jérôme sait qu'il est impossible de les faire entrer dans la tête de de ces « savants ignorants » qui se refusent à apprendre ; il rappelle en deux mots les principes qu'il a si souvent exposés dans la préface de ses *Commentaires*. Cela suffit pour faire justice aux yeux des gens intelligents du procédé qui consiste à lui attribuer les opinions d'Origène qu'il commente ou des origénistes qu'il cite. Au reste dans la préface même du *Commentaire* mis en cause, il se

(1) Ap. I, 16.
(2) Ap. I, 20.
(3) Ap. I, 17, *Illud miror quod Aristarchus nostri temporis puerilia ista nescieris.*

vante d'avoir traduit ou suivi Origène, Didyme et Apollinaire avec toutes les précautions nécessaires pour qu'un lecteur attentif distingue du premier coup sa propre opinion des leurs. Nous avons vu qu'il n'était pas superflu, quoi qu'il en dise (1), de préciser en certains endroits pour beaucoup de ses lecteurs et que, si il y a quelque critique à lui adresser, c'est d'avoir manqué parfois de clarté (2), jamais de bonne foi ni de prudence ; c'est assez pour le justifier sur ce point, mais c'est assez pour comprendre le succès des critiques de Rufin.

Toutefois, il ne veut pas avoir l'air de fuir le débat et il en vient aux textes relevés contre lui d'après Paulinien : il les cite et les discute (3). Ces articulations ne correspondent pas exactement à celles des *Invectives*, preuve que depuis leur apparition la critique de l'auteur s'est nourrie de nouveaux arguments sur le sol fertile de Rome. Des doctrines origénistes, Rufin ne lui impute guère, après examen de son *Commentaire*, que la préexistence de l'âme avec la déchéance corporelle et la réhabilitation finale (4). C'est aussi sur ces deux points qu'il croit devoir se justifier. Pour les passages cités sur la préexistence de l'âme (5), il reconnaît qu'il a reproduit et résumé ici l'opinion d'Origène, comme c'était son devoir de signaler le mal pour qu'on pût l'éviter : *facilius enim nota quam repentina contemnimus* (6). Il croit avoir assez fait en présentant

(1) Ap. I, 25. *Superfluum (?) erat per singula Apostoli testimonia eorum nomina ponere quorum me opuscula translaturum in præfatione signaverat.*

(2) Cf. Ap. I, 16 et 17.

(3) Ap. I, 22. *Tamen ne rursus videar cavillari et, hac excusationis stropha, gradum non audere conferre, ponam ipsa testimonia quæ vocantur in crimen.*

(4) Ap. I, 24. — Inv. I, 43. Des cinq objections des Invectives, les 2e (I, 25) 3e (I, 28), 4e (I, 30 et 35) portent sur la question de l'âme ; la 5e (I, 31 *bis* ; I, 34 ; I, 41) sur la réhabilitation ; la 1re (I, 24) sur la résurrection.

(5) Inv. I, 25 et 28.

(6) Ap. I, 22.

cette opinion comme celle d'un autre : *Alius* (1). Pour lui, il suit la doctrine de l'Eglise qui est le contraire de celle d'Origène. C'est de la prédestination d'ailleurs qu'il parle, avec saint Paul, et non de la préexistence de l'âme, et, cette distinction qu'on ose ignorer pour retourner aujourd'hui ce texte contre lui, il l'a faite il y a dix-huit ans au temps où Origène était à l'apogée de sa gloire dans le monde entier et où les Latins ne soupçonnaient même pas l'existence de ses *Principes*. Il montre de même à propos de la réhabilitation finale qu'on lui attribue une opinion qu'il cite et condamne (2).

On saisit ici chez lui l'habitude familière aux commentateurs de développer sou leur propre nom les opinions d'autrui au risque de faire croire qu'ils les partagent. Il y avait dans son œuvre, souvent trop hâtive, un réel défaut de clarté pour les autres, sinon pour lui-même. Il se contentait parfois de présenter telle opinion comme distincte d'une « autre hérésie » (3), et laissait au lecteur le soin de conclure rétrospectivement qu'elle était elle-même hérétique. Il en est ainsi du « sixième et dernier » passage rapporté par Paulinien, où l'auteur invoquait une similitude entre les hommes et les anges (4). Jérôme explique qu'il reproduit encore ici une autre opinion que la sienne, que d'ailleurs il ne s'agit que d'un conseil métaphorique concernant la vie actuelle et la pratique de la vie, non d'une doctrine sur l'état du corps après la résurrection. De même enfin il est forcé d'établir que son opinion sur la hiérarchie éternelle des anges n'a rien de commun avec la théorie origéniste de la déchéance et de la réhabilitation progressive des créatures raisonnables,

(1) Id. 22 ; 27.
(2) Inv. I, 32 ; Ap. I, 27.
(3) Ap. I, 28.
(4) Inv. I, .23

que son interprétation de deux mots de saint Paul est distincte et différente de celles d'Origène et des deux autres commentateurs. C'est une sorte d'aveu de l'insuffisance de clarté de son exposition que la nécessité où il est de rappeler la déclaration faite une fois pour toutes à ce sujet dans sa préface et c'en est une preuve qu'on puisse tirer argument contre lui de ces opinions flottantes. Le soin qu'il met à répondre à ces articulations frivoles, à ces taches d'envie relevées dans son livre montre le cas qu'il était forcé et qu'il jugeait bon d'en faire (1). Toutefois il ne discute plus la question au fond. Il l'a élucidée en son temps et d'une façon définitive dans sa lettre à Pammaque, par sa traduction des *Principes*, par sa dénonciation d'Origène. Il a percé à jour le sophisme qui faisait de lui son admirateur et son disciple, alors qu'il n'admire que l'érudit de génie, non le penseur hérétique (2). Ce sophisme si spécieux pour les simples et si persistant qu'il y reviendra encore dans sa deuxième *Apologie* (3) se retourne en réalité contre Rufin, si c'est Rufin qui a le premier fait connaître aux Latins les œuvres suspectes d'Origène (4), alors que ses prédécesseurs, Hilaire, Ambroise et Jérôme n'avaient emprunté qu'à ses *Commentaires* ou à ses *Homélies*. Que vaut d'ailleurs aujourd'hui cette accusation rétrospective ? Elle se produit trop tard ; Jérôme a trop contribué à la déroute origéniste en Occident et en Orient pour qu'elle trouve désormais crédit auprès des gens éclairés. Si la préface insi-

(1) Ap. I, 23.

(2) Ap. I, 3, *non de assensu hæreseos, sed de ingenii admiratione.*

(3) Ap. III, 27. *In Tertulliano laudamus ingenium, sed damnamus hæresim. In Origene miramur scientiam Scripturarum et tamen dogmatum non recipimus falsitatem... Magistrorum enim non vitia admiranda sunt, sed virtutes.*

(4) Ap. I, 3.

dieuse a pu jeter le trouble jusque dans l'esprit de ses amis, il n'est plus possible cette fois de le faire passer pour origéniste. De la part de Rufin, cette prétention est particulièrement suspecte ; les évènements ont marché vite depuis deux ans et la meilleure preuve en faveur de Jérôme se trouve être le désarroi même de son accusateur et de la cause origéniste. Du réquisitoire de son adversaire, seules les accusations forgées jadis par d'autres que lui restent menaçantes, et c'est contre elles qu'il va porter encore l'effort de sa défense. « Maintenant que nous avons franchi ces écueils et repoussé à front découvert l'accusation d'hérésie lancée contre nous, passons aux autres griefs (1). »

C'est d'abord son amour des lettres profanes et la violation du serment qu'il a fait d'y renoncer dans son fameux songe. Jérôme soupçonne Rufin de s'être associé de longue date à ce grief et d'avoir inspiré la lettre de Magnus (2). Mais, il estime, que, venant de lui, la critique ne doit pas être prise au tragique et qu'il vaut mieux en rire que de s'en indigner. Il raille l'importance qu'il affecte de donner à son propre récit (3) : « Que cet homme qui incrimine les songes entende donc la parole du Prophète qui défend d'y croire : Ni l'adultère commis en songe ne conduit à l'enfer, ni le martyre subi dans le sommeil au ciel. Combien de fois me suis-je vu mort, enseveli ! Combien de fois n'ai-je pas volé au-dessus de la terre, franchi les monts et les mers ! Va-t-on me condamner à mort ou à porter des ailes sous prétexte que ces rêves insensés ont souvent amusé mon imagination ? Com-

(1) Ap. I, 30.
(2) Ap. I, 30. *Nimirum iste est Sallustianus Calpurnius qui nobis per Magnum oratorem non magnam moverat quæstionem...* Cf. Ch. IV.
(3) Ep. 22, 30.

bien de gens, riches dans leur sommeil, se réveillent les mains vides! Vous exigez que je tienne des promesses faites en dormant? Je pourrais vous poser à mon tour une question plus embarrassante et plus exacte : Avez-vous tenu toutes les promesses de votre baptême? Avons-nous l'un et l'autre fait tout ce que comporte notre nom de moines? Prenez garde, je vous prie, de n'apercevoir que le fétu qui est dans mes yeux et d'ignorer la poutre qui est dans les vôtres. Je parle à mon corps défendant et si le sentiment de ma douleur me force à parler, ma langue hésite... (1) »

Cependant il sait que sous ces reproches puérils se cache une des plus perfides insinuations de ses ennemis. Cette critique incessante de son éducation, de sa culture classique, de son admiration, de son intelligence, de son respect des œuvres antiques, il ne s'y arrêtera pas longtemps parce qu'il s'en est expliqué plus d'une fois, en particulier dans sa lettre à Magnus, parce qu'il n'a pas besoin de se justifier sur ce point auprès des gens éclairés et instruits, amis ou non, et qu'il ne peut être entendu ni des gens de mauvaise foi, ni des ignorants. Il saisit pourtant l'occasion de s'expliquer encore et il le fait dans une page où s'allient la dignité de la pensée, l'indignation d'une âme fière, l'ironie méprisante d'un esprit éclairé, le souvenir ému et mélancolique d'une enfance admirative et studieuse : « J'ai déclaré que je ne lirais plus désormais de livres profanes. Cette promesse qui regardait l'avenir ne m'engageait pas à abolir la mémoire du passé. Mais, vous écriez-vous, comment peut-on conserver en tête ce qu'on n'a pas revu depuis si longtemps? Prendre ma réponse dans les livres antiques et prétexter que « l'habitude marque si fort son empreinte dans les tendres années de

(1) Ap. I, 31.

la jeunesse (1) », ce serait m'exposer à l'accusation même que je repousse; produire ce témoignage pour ma défense, me condamner par mes propres arguments... Qui donc n'aime pas à se rappeler son enfance? Oui, je vais vous faire rire, en dépit de votre sérieux si connu; vous allez imiter Crassus qui, au dire de Lucilius, rit au moins une fois dans sa vie. Oui, il me souvient encore de mes courses d'enfant à travers les cellules des esclaves, de mes jeux aux jours de fête; je me rappelle qu'on m'arrachait aux bras de ma grand'mère pour me ramener captif à mon terrible Orbilius; et, pour vous stupéfier encore davantage, je me vois souvent en songe dans ma petite toge, les cheveux frisés, en train de déclamer ma controverse devant le rhéteur... Combien de souvenirs d'enfance qui nous reviennent avec tous les détails! Si vous aviez fait vos études, le vase qui contient votre petit cerveau conserverait encore le parfum qui l'aurait une fois imprégné. L'eau ne peut dissoudre la pourpre. Les ânes eux-mêmes, les bêtes de somme ont beau fournir une longue route; au deuxième voyage, ils reconnaissent tous les carrefours. Vous vous étonnez que je n'aie pas oublié les lettres latines quand vous n'avez pas eu besoin, vous, d'un maître pour apprendre les lettres grecques! La dialectique élémentaire m'a révélé qu'il y a sept genres de conclusions, que nous pouvons traduire le mot ἀξίωμα par *pronuntiatinm*; qu'il n'y a pas de phrase sans verbe et sans nom; elle m'a fait connaître la série des sorites, la subtilité du pseudomenon, les fraudes des sophismes. Mais je peux jurer que depuis ma sortie d'école je n'ai plus rien lu de tout cela. Il ne me reste donc d'autre ressource que de boire au Léthé de la légende si je ne veux

(1) *Adeo in teneris consuescere multum est.* Verg. Georg. II, 272.

plus être accusé de savoir ce que j'ai appris. Mais, vous même, qui incriminez ma pauvre science et qui vous croyez un homme de lettres, un Rabbi, dites-moi pourquoi vous avez osé écrire, si peu que ce soit, et traduire l'éloquent Grégoire dans un style qui le dispute en éclat au sien. D'où vous est venue cette richesse de parole, d'où vous sont venues ces pensées lumineuses, cette variété de traduction pour un homme qui a touché à peine du bout des lèvres à l'art oratoire dans sa jeunesse? Ou je me trompe, ou vous devez lire Cicéron en cachette. Oui, voilà la source de votre éloquence; voilà pourquoi vous m'intentez ce procès de lecture; vous voulez être seul de tous les écrivains ecclésiastiques à accaparer les fleurs de l'éloquence. Cependant vous voulez suivre de préférence les philosophes, les broussailles de Cléanthe et les embrouillamini de Chrysippe : c'est l'effet de votre génie naturel et non d'un art que vous ignorez. De plus, comme les Stoïciens revendiquaient la logique et que vous n'avez que mépris pour les délires de cette science, vous voilà du coup Epicurien : vous ne vous demandez plus comment vous parlerez, mais ce que vous direz. Que vous importe en effet qu'on ne comprenne pas ce que vous voulez dire, puisque vous ne parlez pas pour tout le monde, mais seulement pour vos gens à vous? Pour moi, quand je relis vos productions, j'ai beau ne pas comprendre ce que vous dites et croire que je lis de l'Héraclite, je ne vous en veux pas; je n'ai pas honte non plus de mon peu d'intelligence : je songe que l'écrivain a autant peiné pour écrire que le lecteur peine pour comprendre (1) ». Telle est la riposte légère, spirituelle, ironique, dédaigneuse et rude aussi de Jérôme à cette cri-

(1) Ap. I, 30, 31.

tique tant rebattue et ressassée encore par Rufin : jamais son éducation classique ne l'a mieux servi que dans cette page. Il ne répond nulle part aux articulations précises des *Invectives* sur ses études et les leçons qu'il donne à Bethléem, il ne daigne pas revenir sur le fond de la question traitée dans sa lettre à Magnus, il se joue lui-même de ce songe qu'il avait si gravement raconté dans sa lettre à Eustochie : il s'adresse à des gens trop cultivés pour s'abaisser à se justifier sur ce point ; ceux qui s'attardent à ce grief ne le font que par mauvaise foi ou par sottise : sur les uns et les autres, il ne peut rien.

L'attaque qu'il a surtout à cœur de relever, quoiqu'il n'ait pas cessé d'y répondre depuis quinze ans, c'est celle qui vise son œuvre la plus chère et la plus utile. C'est contre la partie la plus considérable et la plus hardie de cette œuvre, contre la traduction directe du *Vieux Testament* que se sont amassées toutes les colères soulevées depuis le jour où le savant ami de Damase a osé porter la main sur les versions traditionnelles de l'Ecriture. De sa révision du *Nouveau Testament* sur le grec, de l'*Ancien* sur les Septante, il n'est plus question. Ses ennemis se gardent même de souffler mot de sa révision pour ne point atténuer la hardiesse de sa traduction directe. On juge à la persistance de ces incriminations du courage qu'il fallut à Jérôme pour entreprendre, poursuivre et mener à bonne fin son œuvre d'érudition sacrée. Après avoir tout osé, la calomnie, à court de raison, ne recule pas devant les pires infamies ; une fausse lettre de rétractation court l'Afrique sous son nom : il s'y confesse et s'y repent d'avoir été trompé par les Juifs et amené par eux à traduire en latin le texte hébreu « où il n'y a pas de vérité ». Cette lettre qu'on a répandue à Rome réédite les deux éternelles critiques : sa traduction directe altère le texte traditionnel du

Vieux Testament; elle est la condamnation des Septante. Jérôme reste stupéfait de cette nouvelle qui le frappe au cœur. « Hélas! œuvres humaines toujours incertaines, s'écrie-t-il, pauvres efforts des mortels qui aboutissent parfois à une fin contraire à nos pensées! Je croyais avoir bien mérité de mes compatriotes, je croyais provoquer l'amour de l'étude chez les nôtres à l'exemple des Grecs qui après tous leurs interprètes ne dédaignent pas de traduire mon propre latin; et voilà qu'on me met en accusation pour ces mêmes efforts et que les estomacs à qui je destinais cette nourriture la repoussent avec dégoût!... Je me tais et une lettre que je n'ai pas écrite parle contre moi; j'ignore même que l'on m'accuse et voici qu'à mon insu je confesse mon crime par toute la terre! Hélas, ma mère, pourquoi m'avez-vous donné le jour si je dois être soumis au jugement et à la critique de l'univers? (1) »

Est-il donc besoin qu'il proteste encore de son respect des LXX quand il a consacré tant d'années à en réviser la version latine, quand les citations de ses ouvrages et de cette même *Apologie* sont tirées de leur version, quand il s'en sert encore chaque jour dans les explications sacrées qu'il donne au couvent (2)? Rufin le sait mieux que personne. Il sait aussi qu'il s'est pleinement justifié à chacune de ses traductions et à chaque nouvelle attaque (3). « Toutes ses préfaces de *l'Ancien Testament* en témoignent. » Il pourrait y renvoyer; il juge bon de les citer l'une après l'autre : c'est sa meilleure défense. Nous l'avons suivi pas à pas dans l'histoire de cette lutte. Il fait appel aux préfaces de la *Genèse*, des *Rois*, des *Chroniques*,

(1) Jérém. XV, 10, (d'après les LXX). Ap. II, 24.

(2) Ap. II, 24, cf. Note, Ch. II, p. 52.

(3) Ap. III, 25, *plenius super hoc et in fine secundi libri ubi accusationi tuæ respondi.*

d'*Esdras*, de *Job* (1), du *Psautier*, (2) de *Salomon*, d'*Isaïe*, de *Daniel*. Rien de plus éloquent que le défilé de toutes ces préfaces qui ont monté la garde autour de chacune des parties de son œuvre (3) et qui viennent témoigner tour à tour de la vérité et de la valeur de l'ensemble. Il conclut sa démonstration en rappelant avec hauteur que sa traduction ne prétend pas remplacer pour l'usage courant, le texte des LXX, comme il le prouve par son exemple même, mais qu'elle est avant tout une œuvre de science faite pour l'élite cultivée, instruite, curieuse qui se livre à l'étude approfondie des Livres Saints. « Personne n'est forcé de la lire malgré lui. Je l'ai faite pour ceux qui me la demandent, non pour les indifférents ; pour des gens à qui elle était agréable, non pour ceux qui n'y cherchent que prétextes à leur haine ; pour les esprits studieux, non pour ceux qui passent leur vie à bâiller (4). » Loin d'être en contradiction avec les LXX, elle les complète ; loin de ruiner le texte consacré par l'usage, elle en offre un plus sûr, qui lui sert de contrôle et lui permet de le défendre à l'occasion contre les Juifs. Ce n'est pas seulement Apollinaire, Didyme et le grand Origène qui ont eu recours au texte hébraïque : « Les hommes de l'âge apostolique se sont déjà servis des Hébreux ; les Apôtres et les Evangiles l'ont fait... Nous ne condamnons pas les LXX; nous disons que l'autorité des Apôtres et du Christ est supérieure à la leur et que, partout où les LXX ne diffèrent pas de l'Hébreu, les Apôtres ont emprunté à leur traduction, mais que, partout où ils diffèrent, ils ont mis en grec ce qu'ils avaient trouvé chez les Hébreux. De même que je puis montrer

(1) Juxta LXX.
(2) Id.
(3) Ap. II, 30, *munivi præfatione*.
(4) Ap. II, 33.

qu'il y a quantité de passages cités dans le *Nouveau Testament* d'après les textes antiques qui figurent dans l'hébreu et non dans les LXX, de même que mon accusateur me montre qu'il y a dans le *Nouveau Testament* des passages tirés des LXX qui ne sont pas dans l'hébreu, et la discussion est terminée. (1) » Il achève par cette mise au point définitive et ce coup droit à Rufin : « Il est donc vrai que la version des LXX, qui a l'appui d'un usage antique, est utile à l'Eglise en ce sens que les nations ont appris d'elle la nouvelle de la venue du Christ avant sa venue ; qu'il n'y a pas non plus à blâmer les autres interprêtes qui ont traduit des ouvrages sortis de la main de Dieu et non des leurs ; que mon cher camarade doit accepter de la main d'un chrétien et d'un ami le livre qu'il s'est hâté de faire copier à si grands frais pour les Juifs. »

Ainsi Jérôme insiste particulièrement sur ce grief. C'est qu'aussi bien, les *Invectives* le prouvent, la répugnance de l'opinion est toujours vive contre sa version de l'Ecriture ; c'est qu'aussi nulle accusation ne le touche plus profondément puisqu'elle atteint et entrave le grand œuvre de sa vie et de son âme, de sa science et de sa foi ; il saisit encore cette occasion d'opposer de nouveau à la calomnie qui travestit son travail au détriment de la vérité le bloc de ses justifications et de ses explications successives. Si l'accusation d'origénisme n'a pas eu le temps de prendre corps, il se trouve ici face à face avec la plus vivace, la plus commune, la plus enracinée et la plus grave de toutes les calomnies. Contre elle il ne peut rien. Après tant de luttes sans succès contre le parti pris et l'ignorance, il se résigne ; il vise seulement à dissoudre cette coalition qui a rendu soudain ses ennemis

(1) Ap. II, 34.

plus entreprenants et plus menaçants et, pour y atteindre, il va frapper à mort leur chef d'occasion.

Aussi bien, il n'a plus de raison de le ménager. Sans doute par un dernier reste d'illusion, d'indulgence et de pitié peut-être pour un homme qu'il ne juge pas responsable de tous les coups dont il l'accable à l'instigation de ses ennemis, il ne touche que légèrement dans sa première *Apologie* à son attitude vis à vis de lui ; mais il saisit dès lors la raison secrète de sa conduite dans toute l'affaire des *Principes* ; il pénètre et découvre la suite de ses faits et gestes depuis le jour de son arrivée à Rome ; il remonte même au-delà. Au reste il n'a plus le droit d'épargner le traducteur des *Principes* : la foi ne le permet plus et, puisque Rufin l'a mis en cause, c'est pour lui la meilleure défense et c'est achever le service qu'il a déjà rendu à l'orthodoxie par sa propre traduction et sa lettre à Pammaque, que de démasquer le dessein secret du novateur. Il n'y a plus de doute : la traduction des *Principes* a été de la part de Rufin une tentative réfléchie de propagande origéniste et c'est elle qui a provoqué tous les troubles dont l'Eglise de Rome souffre encore. Tout le prouve : son attitude présente, le choix des *Principes*, la préparation, l'exécution de sa traduction, ses opinions et ses menées en Palestine et à Rome.

Jérôme ne possède pas le texte des *Invectives*, mais il a entre les mains l'*Apologie* à Anastase, et, à la lumière de ce qu'il sait désormais, il réduit en poussière ce solide « bâton de sa foi » (1) que Rufin a remis au pontife pour chasser les chiens qui aboient à ses trousses. D'un mot il ruine les mauvaises excuses par lesquelles le prévenu couvre sa dérobade : « Il y a vraiment de quoi rire quand on entend

(1) Ruf. Ap. ad Anast., 1 (Cf., ch. VI). Jér. Ap. II, 10, *robustissimum baculum* ; etc.

un homme qui n'a plus ni père ni mère se féliciter d'être rendu à ses parents après trente ans et quand on voit ce même homme regretter après leur mort ces parents qu'il a abandonnés de leur vivant, — à moins toutefois qu'il ne prenne le mot (1) au sens des soldats et du peuple pour désigner ceux qui lui sont apparentés et que ce ne soit le désir de ne pas se séparer de ces gens et la peur de paraître manquer de cœur et d'humanité qui lui fassent quitter son pays pour habiter Aquilée. Un péril menace-t-il à Rome cette foi dont il a donné tant de preuve ? Notre homme qui se repose de ses petites fatigues de trente ans ne peut même pas y venir en voiture par la belle voie flaminienne, si douce pourtant ! Il prétexte la lassitude de ses longs voyages comme s'il n'avait cessé de courir pendant trente ans et comme s'il était encore rompu de ses dernières pérégrinations après un séjour de deux années à Aquilée (2) ». Il raille de même le brevet de confesseur de la foi que Rufin s'est octroyé si généreusement : « De quels exils, de quelles prisons parle-t-il ? Je rougis moi-même d'un mensonge si effronté... Cependant je voudrais bien avoir quelques détails sur ces emprisonnements, sur les provinces où il dit avoir été exilé. Rien ne doit lui être plus facile, sur cette quantité d'emprisonnements et ce nombre infini d'exils, que d'en indiquer un, un seul. Qu'il nous fasse connaître les actes de sa Confession que nous ignorons encore ; nous pourrons en donner lecture avec ceux des autres martyrs d'Alexandrie ; il pourra répliquer aux abois de ses ennemis : Que personne ne me moleste ! Je porte en mon corps les stigmates du Seigneur ! (3)..... »

(1) Parentes.
(2) Ap. II, 2.
(3) Gal. VI, 17. Ap. II, 3.

Faute des Actes du martyr, Jérôme critique point par point cette profession par procuration devant Anastase où le traducteur des *Principes* prétend donner satisfaction sur sa foi et sur son œuvre. Il dénonce d'abord le caractère spécieux de son credo : Rufin répond à côté (1) ; il s'explique longuement sur le dogme de la Trinité qui ne fait plus question pour personne (2) et que personne n'ose plus mettre en doute, comme s'il s'agissait encore de se prononcer sur l'arianisme et non sur l'origénisme ; puis, fort de cette déclaration orthodoxe qu'il développe avec d'autant plus de complaisance qu'elle ne lui coûte rien et qu'elle s'impose à lui, il passe sous silence les doctrines suspectes d'Origène et se dérobe aux seules questions intéressantes dans le cas présent : la résurrection de la chair, la réhabilitation des démons, l'origine de l'âme (3). Son habileté, c'est de s'avancer à petits pas en prenant chaque fois toutes ses sûretés (4), de ne pas se prononcer sur les questions, d'y toucher le moins possible, d'en traiter d'autres, d'abuser de la candeur ou de l'inattention du lecteur et de ne permettre à son esprit de se fixer à aucune idée précise (5) : Rufin se joue de lui comme d'un enfant (6) et, si l'artifice n'échappe pas aux gens éclairés, il prend une couleur de bonne foi aux yeux des ignorants. C'est le seul résultat qu'il poursuive et il l'atteint. Ce n'est pas une profession de foi qu'il fait, mais « une profession

(1) Ap. II, 4, *aliud a te quæritur et pro alio satisfacis*; II, 17, *taces et pro his alia loqueris*. De même III, 30, *hæc taces quæ omnes flagitant et ad illa respondes quæ nullus inquirit.*

(2) Ap. II, 4, *hoc toto jam credente mundo.*

(3) Ap. II, 4-10.

(4) Ap. II, 10, *cunctabundus incidis et cautus.*

(5) Ap. II, 5. *Nihil horum loqueris ; sed occupatus in aliis, simplicitate nostra abuteris et præstigiis pompaque verborum hærere nos non sinis quæstioni.*

(6) Ap. II, 7.

d'ignorance » (1) ; les Arcésilas et les Carnéade sont bien dépassés par notre probabiliste chrétien qui pousse l'audace jusqu'à prendre le pontife de Rome à témoin de ses doutes (2). Il est toutefois un cas où il n'hésite pas, c'est quand il s'agit d'Origène : *In solo Origene non ambigis*. Il s'écrie avec assurance : Voilà de l'Origène ; mais lui demande-t-on si c'est de bon ou de mauvais Origène, il ne répond plus, il ne sait pas. Cependant pour se donner une contenance il adresse à Jérôme courrier par courrier ; il le somme de s'expliquer sur tous les points où lui-même ne donne pas la moindre satisfaction aux exigences de l'orthodoxie et de l'autorité épiscopale.

Après cette brève et magistrale exécution de l'*Apologie* à Anastase (3), Jérôme découvre tout d'un coup le fond de la pensée de Rufin : pour excuser sa traduction des *Principes* d'où vient tout le mal, il prétend qu'il ne l'a faite que sur les instances de ses amis et qu'il en a rendu exactement le texte, comme ils le lui avaient demandé ; il renvoie toute la responsabilité à l'auteur de cet ouvrage qu'il affecte de désigner négligemment par le mot *quædam* (*quædam Origenis transtuli*) : sa tâche a consisté à « mettre les mots latins sur les idées grecques » (4) ; en conséquence, ajoute-t-il, s'il y a quelque mérite, ou quelque erreur dans l'ouvrage, il faut en féliciter ou en blâmer Origène et non son traducteur. Mais à supposer même qu'on lui ait demandé une traduction exacte, Rufin en a donné une qui ne répond guère aux désirs de ses amis : la preuve en est la traduction même de Jérôme qui ne s'est proposé que de souligner ses inexactitudes. Au reste l'au-

(1) Cf. dans Tillemont la défense de la profession de foi de Rufin. *Mém. Eccl.* XII, (87-114).
(2) Ap. II, 10.
(3) II, 4-10.
(4) II, 11.

teur sait mieux que personne ce qu'il a ajouté, retranché ou changé à sa fantaisie. N'a-t-il pas annoncé lui-même dans sa fameuse préface qu'il avait corrigé les *Principes* et de quelle façon? De quel droit l'a-t-il fait, si on ne le lui demandait pas ? D'autre part, puisqu'il les a corrigés, puisque c'est apparemment les passages condamnables qu'il a supprimés ou remaniés, ne faut-il pas conclure qu'il approuve ce qui reste encore de condamnable dans sa traduction et Dieu sait ce qu'il en reste ? Il s'est bien ménagé une double échappatoire ; mais en limitant ses corrections à la Trinité (1), il a par là même laissé la porte ouverte aux autres erreurs d'Origène ; en les bornant à ce qu'il considère comme interpolé par les hérétiques, il reconnaît que les passages mauvais qui subsistent sont d'Origène lui-même : que penser alors du traducteur qui met en tête des *Principes* un si bel éloge de l'auteur? Qu'il ait eu conscience de son audace ou qu'il ait cru de bonne foi que ces passages n'avaient rien de répréhensible, ce n'est pas apparemment pour en solliciter la condamnation qu'il les a traduits, après l'éloge et les réserves qui accompagnent son œuvre. Non, traducteur et auteur ont chacun sa part de responsabilité dans le dommage causé à la foi et Rufin doit reconnaître et assumer la sienne. Encore une fois, il fallait ou changer tout ce qui était suspect et dangereux (*propter simplices*) ou tout traduire (*propter veritatis fidem*) (2) : Rufin est coupable de n'avoir fait ni l'un ni l'autre. Quant à la prétendue correction d'Origène par Origène, il ne s'en explique nulle part avec clarté quand il faudrait encore en faire la preuve sur le texte : *Sed ipsa loca nomina, nec hoc mihi sufficit nisi eadem ad verbum*

(1) Ap. II, 11. *Novit conscientia tua...* Jérôme cite ce qui concerne la Trinité.

(2) Ap. I, 7.

protuleris (1). En attendant, Jérôme résume les points hérétiques qu'on s'accorde à relever chez le Maître alexandrin, en particulier sur la subalternité relative du Fils et du Saint Esprit, la pluralité des mondes, la préexistence de l'âme, la résurrection, la réhabilitation finale (2), et il met Rufin au défi de citer les opinions contraires dans le même Origène (3). Paroles en l'air, réserves vagues et contradictoires, un examen sérieux suffit à percer le brouillard dont le traducteur des *Principes* a enveloppé son œuvre pour lui donner une apparence orthodoxe.

Jérôme reprendra bientôt les mêmes arguments dans sa deuxième *Apologie* et précisera encore sa dialectique pressante. Dans son embarras, Rufin cherche selon son habitude à détourner la question par une autre, mais en vain (4) : il le tient cette fois et pose la question comme elle doit l'être. Il s'agit non pas de savoir pourquoi il a traduit Origène : Jérôme l'a fait aussi et, avant lui, Victorinus, Hilaire, Ambroise ; mais si ce qu'il a traduit est bon ou mauvais ; mais pourquoi il s'est porté garant de l'œuvre hérétique qu'il traduisait : *Nunc autem quæritur hæc quæ in Origenis libris scripta reperiuntur bona sint an mala?* (5) Il n'est pas défendu de faire connaître le mal ; au contraire il est bon de mettre les lecteurs en garde contre les mauvais ouvrages et les erreurs qu'ils contiennent : c'est précisément ce que Jérôme a fait dans sa traduction. Mais du moment qu'après les corrections de Rufin, les *Principes* restent encore condamnables et dangereux dans sa tra-

(1) Ap. II, 13.

(2) Ap. II, 11 et 11 *bis*.

(3) Ap. II, 12. *Hæc in Origenis libris ego hæretica doceo : tu ostende in quo ejus opere his contraria legeris.*

(4) Cf. encore III, 14 : *frustra simulas innocentiam ut, interrogatione stulta, veram percontationem extenues.*

(5) Ap. II, 17. De même III, 14 : *bona sunt an mala quæ transtulisti?*

duction, il ne peut échapper au dilemme dans lequel il a donné tête baissée : ou bien il approuve tout ce qu'il a traduit et il avoue son hérésie, ou il le condamne et il se met en contradiction avec les propres paroles de sa préface : *Præfatio tua te reum pessimæ translationis facit* (1). C'est en effet cette contradiction qui le condamne et qui révèle sous sa duplicité le dessein secret de son entreprise : faire connaître les *Principes* aux Latins, ne corriger que ce qui était inacceptable à son époque et pour ses lecteurs occidentaux, c'est-à-dire les passages non conformes au dogme trinitaire, et, pour assurer le succès de sa traduction et des erreurs qui y subsistent, c'est-à-dire de toute la doctrine actuelle de l'origénisme, la présenter d'après cette demi-correction d'ailleurs nécessaire comme une édition révisée et orthodoxe du livre d'Origène. Il est pris à son propre piège : toutes les combinaisons de son esprit subtil ne peuvent le sauver : *Hoc est quod destruit strophas ingenioli tui et te hinc inde constrictum evadere non sinit* (2). Il a trop compté sur la sottise des lecteurs (*brutos putas*) : il est impuissant à sortir de cette impasse. La traduction de Jérôme ne pouvait pas l'offenser; au contraire, étant donné qu'elle était une version exacte des *Principes*, la sienne, une édition corrigée, elle devait avoir pour effet de faire éclater la foi du traducteur en même temps que l'hérésie de l'auteur. Or, il se trouve que Rufin la considère et avec raison comme la condamnation de la sienne. C'est donc que sa propre traduction qui inquiétait si fort les esprits avisés de Rome était elle-même suspecte, et que ce livre présenté comme orthodoxe était encore hérétique. Il n'a pas

(1) Ap. II, 11 *bis*.

(2) III, 14. Nous complétons sur ce point la pensée de Jérôme à l'aide de quelques passages de la deuxième *Apologie* qui la précisent quelques mois après.

réellement corrigé les *Principes* comme il le prétend : toute la question est là et il ne peut échapper à cette conclusion : *Hic est nodus qui solvi non potest* (1). Tout ce qu'on peut dire à sa décharge, c'est qu'il a traduit ces passages suspects parce qu'il les croyait orthodoxes : *Mala interpretatus es quia putasti bona* (2). Encore en résulte-t-il que tout ce qu'il a laissé subsister d'origénisme après ses corrections était conforme à ses propres croyances. Juste retour des choses, il succombe sous la préface même où il portait le premier coup à Jérôme : *Recte ita diceres si libri* Περὶ ἀρχῶν *præfationem non haberent* (3). Il ne lui reste qu'une manière de prouver sa bonne foi, c'est de reconnaître son erreur et de la condamner. Il a déjà à moitié avoué sa faute par son impatience à répliquer à la lettre à Pammaque (4). A l'entendre, il se serait bouché les oreilles à Milan à la lecture des lettres de Théophile et il aurait condamné d'emblée des erreurs qu'il s'excusait d'avoir ignorées jusqu'alors (5) ; mais, que penser de sa sincérité après sa traduction et les travaux qui l'ont si savamment préparée ?

La suite de sa conduite dans toute cette affaire laisse croire en effet qu'il a agi en connaissance de cause et d'après un dessein soigneusement prémédité. Ses erreurs, si fréquentes qu'elles soient, sont calculées : *Prudenter errat et crebro* (6). Il n'y a rien de commun entre son œuvre et celle de ses prédécesseurs comme de celui qu'il prétend avoir suivi. Le sophisme par lequel il cherchait à compromettre Jérôme se retourne contre lui.

(1) Ap. III, 36.
(2) Ap. III, 14.
(3) Id.
(4) Ap. I, 30, *ex impatientia respondendi ostendit se esse qui petitur.*
(5) Ap. I, 14.
(6) Ap. I, 1.

Il voulait traduire Origène? Que ne choisissait-il parmi les Homélies et les Tomes, dans ses ouvrages moraux ou d'exégèse sacrée? Le choix des *Principes* suffirait à lui seul à le condamner : il a débuté par une « infamie » (1). Bien plus, il a préparé de longue main l'opinion à cette publication. Il a traduit l'*Apologie* d'Origène; il l'a corrigée d'après la même méthode d'élimination de tout ce qu'il savait susceptible de déplaire à Rome (2); pour lui donner plus d'autorité, il l'a mise sous le nom d'un martyr (3), alors que pour Jérôme elle est l'œuvre d'Eusèbe et qu'elle est suspecte en outre d'arianisme (4). Il l'a complétée par son traité *De adulteratione* et sa fameuse hypothèse de l'interpolation des passages suspects, théorie qui se réfute elle-même et qui permet de justifier les pires hérésies (5). S'il y a maintes causes d'erreurs; si, outre que l'auteur lui-même a pu se tromper de bonne foi, Jérôme reconnaît que sa pensée a pu être interprétée à contre sens ou ses livres corrompus par les copistes, plus d'une erreur doit aussi s'expliquer historiquement en ce sens que tel autre n'a pas pu exprimer avec toute la précision désirable sa pensée sur tel point avant qu'une hérésie fût venue arrêter le dogme; mais du point de vue de la foi il faut juger autrement et répondre par oui ou par non sur l'orthodoxie actuelle de l'idée ou du texte qui fait question. La théorie de Rufin n'est qu'une autre échappatoire. Tous les exemples qu'il donne à l'appui de sa thèse ne sont là que pour tromper l'œil, aussi bien que la lettre d'Origène qu'il tronque et dont il dénature le sens, et la vieille et peu

(1) Ap. II, 14. *Quid primus labor tuus incipit ab infamia?*

(2) Ap. I, 8.

(3) Ap. II, 11 (*Cur translaturus hæretica in defensionem eorum præmittis quasi martyris librum?*

(4) Ap. II, 15, 16.

(5) Ap. II, 17.

sérieuse histoire qu'il rapporte sur le compte de son adversaire. Voilà l'homme qui ose déclarer qu'il n'est pas le défenseur d'Origène et qu'il ne s'est jamais porté caution pour lui. Il a voulu préparer et munir à l'avance sa traduction de ces ouvrages de défense. Il a voulu se mettre à l'abri pour travailler en toute sûreté à son œuvre origéniste. L'éloge de Jérôme n'était pas en principe dirigé contre lui : c'était une caution pour Origène et l'origénisme (1).

Jérôme va plus loin et, rattachant la conduite de Rufin à Rome à sa conduite en Palestine, il nous fait voir sous ses dénégations audacieuses et sa dissimulation calculée la suite de son dessein origéniste. Si Rufin ose aujourd'hui lui reprocher son changement d'opinion sur l'attribution de l'*Apologie* d'Origène, c'est qu'il l'a trompé lui-même autrefois ; si, il y a dix ans, dans son *De Viris*, Jérôme l'a attribuée au martyr, c'est d'après la suscription du volume que son voisin lui avait communiqué (2). Il ne pouvait douter de la parole d'un chrétien et surtout d'un moine ; depuis, ses recherches à la bibliothèque de Césarée lui ont appris que Pamphile, au témoignage d'Eusèbe lui-même, n'a rien écrit ; qu'Eusèbe avait composé une *Apologie* en six livres dont le premier est précisément l'*Apologie* que possédait Rufin et qu'il devait traduire plus tard (3). On connaît assez à Rome les démêlés de celui-ci avec Jérôme dans la querelle palestinienne ; ce qu'on sait moins, c'est l'attitude origéniste qu'il y prit dès l'affaire d'Aterbius qu'il se refusa à recevoir et qui dut s'en aller au plus vite pour ne pas sentir le poids d'un bâton tout autre que celui qu'il offre à Anastase (4) ! C'est aussi sa conduite vis à vis des anti-

(1) Cf. pour tout ceci Ap. II, 14-23 ; III, 12, 14, 24.
(2) Ap. II, 23.
(3) Ap. III, 12.
(4) Ap. III, 33. Ap. ad An., 1.

origénistes et en particulier d'Epiphane ; c'est le motif de sa colère contre l'auteur du Panarion qu'il poursuit jusque dans son *De Adulteratione* : il ne lui pardonne pas d'avoir dénoncé le premier son origénisme dans sa lettre à Jean (1). Jérôme rappellera dans la suite la générosité d'Epiphane (2) ; il dira comment la rupture fut le fait de Rufin qui n'épargna aucune insulte au saint vieillard et se vengea de sa lettre sur la traduction qu'il en avait faite pour Eusèbe. Il rappellera comment il a trompé à son profit Théophile dès le début de la querelle, comment Epiphane et l'évêque d'Alexandrie ont bientôt jugé à sa juste valeur cet homme qui ose se plaindre de la trahison de l'un et se vanter de ses anciennes relations avec l'autre. Origéniste en Palestine, Rufin l'est resté à Rome. Son attitude vis à vis d'Aterbius et le jugement d'Epiphane mieux éclairé (3) sont deux témoignages probants de son origénisme dans l'affaire palestinienne : il ne s'est jamais rétracté ni avant ni après son retour. Au contraire, la publication successive de l'*Apologie* et du *De Adulteratione*, des *Principes*, la contradiction entre la préface et la traduction, entre la méthode annoncée et la méthode suivie, sa dérobade misérable dans la suite, mettent en pleine lumière l'entreprise que dans la déroute générale de l'origénisme il n'ose pas avouer, mais qu'il est impuissant à renier désormais (4). La question est de savoir pour quelles raisons et dans quelle intention il a traduit les *Principes*, comme Anastase l'a posée lui-même dans cette lettre qu'il a l'audace de contester aujourd'hui (5). Le pontife en

(1) Ap. II, 24.
(2) Ap. III, 23.
(3) Jér. Ep. 51, 6 (Epiphanii ad Joannem) : *Te autem liberet Deus... et maxime Rufinum presbyterum ab hæresi Origenis.*
(4) Ap. I, 14.
(5) Chose curieuse, cette lettre qui semble ignorée de Rufin est

laisse l'appréciation à sa conscience. Jérôme y répond par la preuve de son hétérodoxie de la Palestine à Rome et l'enveloppe à son tour dans le filet où il avait tenté de le surprendre.

Il se félicite de ce que le dépit et la fureur de Rufin aient enfin déchiré les voiles. Il aime les situations claires. Son dernier mot exprime son soulagement et sa satisfaction : mieux vaut un ennemi déclaré qu'un faux ami : *Levius est inimicum cavere quam hostem latentem sub amici nomine sustinere* (1). Il sait cette fois, il voit, il comprend. Cependant, au lieu de lâcher tout ce qu'il a sur le cœur, il ménage encore à demi son adversaire : il lui retourne seulement l'accusation d'hérésie sous laquelle l'autre a cru l'accabler. Forcé de se défendre et de repousser ce monceau d'accusations, il n'a pas hésité à répondre au plus tôt ; il a découvert la duplicité du traducteur d'Origène et ses pensées secrètes. C'est assez pour la foi, c'est assez pour l'intérêt de sa propre orthodoxie ; il ne veut pas aller plus loin, mais il le peut. Il est bien résolu à ne plus se laisser duper et à ne plus passer pour avoir peur (2). Cette fois, il sait où il va et, s'il le faut, il fera à son tour le procès de son adversaire. Si Rufin pousse trop loin « la curiosité de ses actes » (3), il le citera à son tour à la barre. Il se contente de l'avertir une dernière fois et de lui répéter qu'il s'attaque à un homme prêt à riposter et de taille à se défendre : *Cornutam bestiam petis*. Il a démasqué l'origé-

connue de Jérôme. Jean la lui aurait-il communiquée ? Aurait-il abandonné son vieil ami ? Jérôme renvoie d'ailleurs Rufin aux archives de l'Eglise de Rome (*in Romanæ Ecclesiæ chartario*. Ap. III, 20) s'il veut s'assurer de son authenticité.

(1) Ap. II, 35.

(2) Ap. I, 21. *Tum ne rursus videar cavillari et gradum non audere conferre.*

(3) Ap. I, 31, *curiositas meorum actuum.*

niste comme il le devait à la foi; c'est aussi son droit d'user au besoin de justes représailles : un mot qui contient en germe la deuxième *Apologie* suffit à montrer qu'il voit clair dans la manœuvre de celui qui « l'aime tant que, dans le tourbillon qui l'emporte et l'abîme qui l'engloutit, il se rattache à lui pour se perdre ou se sauver avec lui. (1) ». Il a de quoi lui répondre ; s'il ne le fait pas, c'est qu'il le veut bien : à bon entendeur salut !

Jérôme attendait donc le texte des *Invectives* de pied ferme (2). Négligeant résolument les menues infamies de la haine et de la médisance contre sa personne, il n'avait répondu qu'aux trois principaux chefs d'accusation que Rufin avait développés contre son orthodoxie, sa culture, son œuvre sacrée, contre sa foi et son honneur. Il reçut bientôt le livre de son « ami » lui-même et l'impression qu'il en ressentit à la lecture fut singulièrement aggravée par la lettre qui l'accompagnait. Rufin fit cet envoi, à ce qu'il dit, deux jours après avoir reçu la première *Apologie*, par l'intermédiaire du même marchand d'articles d'Orient qui la lui avait apportée. La question de la chronologie des *Apologies* a été longtemps agitée. Elle semble aujourd'hui se résoudre assez facilement et avec assez de certitude (3). Ici encore nous avons un point fixe qui a manqué aux écrivains précédents : c'est la date de la mort d'Anastase replacée par Mgr. Duchesne au 19 décembre 401, alors que la plupart des auteurs (4) fai-

(1) Ap. II, 1.

(2) Ap. II, 35. *Exspectans amici tria volumina.* Cette expression (ailleurs *tres libros*) a trompé Tillemont lui-même. Jérôme n'a pas cru que les Invectives avaient trois livres : il entend parler de l'Apologie à Anastase et des deux livres écrits directement contre lui.

(3) Cf. Tableau à l'Appendice.

(4) Id. — Baronius : fin avril 402 ; Tillemont, Font., Vall., Rubeis, Stilting : 27 avril 402 ; quant à Pagi, Muratori : 14 avril 401.

saient mourir le pontife en avril 402. La première *Apologie* nous fournit de son côté les indications suivantes :

1° Elle est écrite plus de deux ans après la lettre à Pammaque : « *Compulsus sum ante biennium brevi libello tuis contra me præconiis respondere* (1) » ;

2° Rufin est pour la deuxième année à Aquilée : « *Biennio Aquileiæ sedens* (2) » ;

3° Elle suit la lettre d'Anastase à Jean et la condamnation générale de l'origénisme en Orient et en Occident, à Rome, à Milan, à Aquilée : « *Papa Anastasius in epistula quam contra te scribit ad episcopum Joannem* (3) » ; et : « *Ergo beati episcopi Anastasius et Theophilus et Venerius et Chromatius et omnis tam Orientis quam Occidentis Catholicorum synodus qui pari sententia, qui pari et spiritu illum hæreticum populis denuntiant...* (4) » ;

4° Il y a près de dix ans que Jérôme a écrit le *De Viris* : « *Unde etiam ante annos ferme X cum Dexter amicus meus...* (5). »

La lettre à Pammaque et Océan est de 399 ; Rufin s'est retiré à Aquilée après le voyage d'Eusèbe à Milan en 400, probablement au cours de l'été ; l'année 400 voit la condamnation générale de l'origénisme en Orient et en Occident ; le *De Viris* est de 392 d'après Jérôme lui-même (*De Viris*, prologue), ce qui porte la dixième année à 401. La première *Apologie* est donc de 401 ; la lettre d'Anastase à Jean, antérieure, est vraisemblablement de l'année 400, après la lettre à Venerius (6).

(1) Ap. I, 24, cf. pour tout ceci le tableau chronologique à l'Appendice.

(2) Ap., II, 2.

(3) Ap. II, 14.

(4) Ap. II, 22.

(5) Ap. II, 23.

(6) Comparer Ap. II, 14 et III, 21 : *præteriti anni epistula.*

D'autre part, d'après la deuxième *Apologie*.

1° Jérôme y réplique à la lettre *récente* de Rufin écrite elle-même au reçu de la première *Apologie* : « *Ob hanc culpam mittis et priores libros et recentem epistulam* (1) » ; et : « *Ante biduum mihi quam proficisceretur harum bajulus, in manus venerunt quæ in me declamasti* (2)... » ;

2° Voici presque deux ans que Jérôme traduit les lettres de Théophile ; il ne nomme avec la *Synodique* que la première *Paschale* qui est de 401 et il ajoute lui-même qu'il n'a rien traduit d'autre du même évêque : « *Duos Synodicam et Paschalem ejus epistulas contra Origenem illiusque discipulos et alias adversum Apollinarem et eumdem Origenem per hoc ferme biennium interpretatus sum* (3) ; »

3° Il y a environ trois ans qu'il a écrit la lettre qui ne fut pas remise à Rufin et qui est contemporaine de la lettre à Pammaque, c'est-à-dire de fin 399 : « *Multi Romæ ejus exemplaria habent ante hoc circiter triennium qui tibi eam mittere noluerunt* (4) » ;

4° La lettre d'Anastase à Jean est de l'an passé : « *Esto, præteriti anni ego epistulam finxerim* (5). Anastase a écrit de nouveau en Orient cette année : « *Recentia ad Orientem scripta quis misit ?* (6) » et : « *Hujus quoque anni contra te epistulæ* (7) ». De ce que Jérôme mentionne la première lettre sans indication de temps dans la première *Apologie* et de ce qu'il la désigne dans la deuxième comme la « lettre de l'an passé », on a conclu inconsidérément que les *Apo-*

(1) Ap. III, 8.
(2) Ep. Ruf., d'après Ap. III, 6. Cf. aussi III, 1. *Lectis litteris prudentiæ tuæ quibus in me inveheris.*
(3) Ap. III, 10.
(4) Ap. III, 38.
(5) Ap. III, 21.
(6) Id.
(7) Ap. III, 38.

logies étaient de deux années différentes. Il n'y a aucune raison de le faire : la première est seulement plus proche de cette lettre ; mais elle est, nous le voyons ci-dessus, postérieure et, en réalité, de l'année suivante comme la deuxième. Cette confusion a causé de nombreuses et graves erreurs dans cette chronologie ;

5° Indication qui a donné lieu aussi à plusieurs interprétations, Rufin aurait limé ses livres trois ans : « *Libri tui quos limasti per triennium* (1) » ;

6° Anastase est encore vivant pour Jérôme : « *Siricii jam in Domino dormientis profers epistulam et viventis Anastasii dicta contemnis* (2) ».

Ce dernier témoignage marque la date extrême de la rédaction de la deuxième *Apologie* ; mais, outre qu'il faut l'entendre de l'arrivée de la nouvelle de cette mort à Bethléem où Jérôme écrit et non pas de la mort même du pontife, comme le prouve l'envoi au commencement du printemps 402 (*primo vere*) de vœux pour la santé d'Anastase, cette date a été reculée par tous les écrivains qui ont traité de cette histoire à fin avril 402. Elle offrait donc à leurs supputations un champ assez large pour que l'indication « *Anastasii viventis* » ne fît guère question pour eux. Pour nous, au contraire, c'est le point principal de la discussion. La date du 19 décembre 401 nous autorise à restreindre à la fin, comme la chronologie de Sirice nous avait fait réduire au début, la durée de la querelle de Jérôme et de Rufin et à lui rendre toute la vivacité de son allure si languissante chez les historiens ecclésiastiques. Une autre raison toutefois a empêché nos prédécesseurs de reculer trop cette date : Jérôme traduisit en 402 la deuxième *Paschale* de Théophile et l'adressa à Pammaque

(1) Ap. III, 10.
(2) Ap. III, 21.

et Marcelle avec la lettre 97 au début du printemps (*primo vere*), c'est-à-dire probablement fin février, et dans cette lettre il n'est plus question de la deuxième *Apologie* pas plus qu'il n'est question de cet envoi dans la deuxième *Apologie*.

On a généralement placé cette deuxième *Apologie* en 402; mais, si de toutes façons elle n'est pas postérieure à la fin de l'hiver 401-402, rien ne s'oppose dans les autres indications chronologiques qu'elle contient à ce qu'elle ait été écrite à la fin même de 401 : l'auteur écrit à la fin de la deuxième année après sa traduction de la *Synodique* et de la première *Paschale* (400) ; il écrit à la fin de la troisième année après la lettre à Rufin ; la lettre d'Anastase à Jean est de 400, l'année précédente. Vallarsi conclut sans raison de ce qu'il ne trouve aucun renseignement sur elle dans la la lettre 97 qu'elle est postérieure et, comme il fixe la mort d'Anastase au 27 avril 402, il croit possible de la reculer jusqu'à fin mai. Mais, si tôt qu'ait été envoyée cette lettre 97, même si c'est, comme il est probable, le premier envoi de Jérôme en 402, et si d'autre part la deuxième *Apologie* a été écrite et adressée à Rufin à la fin de 401, il s'est écoulé assez de temps entre ces deux envois à l'Occident pour que l'auteur n'ait plus à reparler de cette nouvelle *Apologie* qu'il a sans doute communiquée fin 401 à Pammaque et à Marcelle, en même temps qu'à Rufin. La navigation était généralement suspendue (1) de fin novembre à février ou mars et Jérôme put rester sans écrire à l'Occident comme sans en recevoir la nouvelle de la mort d'Anastase jusqu'à la fin de l'hiver. Le premier mot de la lettre 97 : *Rursum Orientalibus vos locupleto mercibus...* semble indiquer que le dernier courrier de Rome a déjà

(1) Cf. Note, ch. IV, p. 153.

emporté à Pammaque et Marcelle un cadeau d'Orient et c'est sans doute une allusion à la deuxième *Apologie* plutôt qu'à la première *Paschale* déjà ancienne. Quoi qu'il en soit, il résulte de cet ensemble d'indications formelles et de ce que nous savons des conditions de la navigation dans l'antiquité pendant l'hiver que, rien n'indiquant d'autre part que la deuxième *Apologie* soit postérieure d'une année à la première, elle a dû être écrite et envoyée dans l'automne de 401, avant la fermeture de la mer, comme on disait (1), et même avant la mort d'Anastase, quoique rien n'empêche aussi de supposer qu'elle ait été écrite quelque temps après cette mort et avant que Jérôme en ait eu connaissance. Deux considérations s'opposent à ce que nous en reculions la date après l'année 401. C'est que, dans ce cas, pour reprendre en un autre sens la raison de Vallarsi, il en aurait été vraisemblablement question dans la lettre 97, car elle ne peut être postérieure à cette lettre, le premier courrier d'Occident ayant apporté la nouvelle de la mort d'Anastase aussitôt après ; en second lieu et surtout, si Rufin n'a mis que deux ou quelques jours à répondre à Jérôme, l'envoi de la première *Apologie* à Rufin, de la lettre de Rufin à Jérôme et la composition d'allure rapide de la deuxième *Apologie* se sont succédé en un espace de temps très court. La chronologie semble donc bien s'établir de la façon suivante : La première *Apologie* a été écrite au commencement de 401 après le retour de Paulinien qui dut revenir au printemps ; elle fut portée à Aquilée au cours de l'été par le marchand qui en rapporta aussitôt la lettre de Rufin ; enfin Jérôme répliqua par un des derniers courriers de l'automne. Au reste la lettre 97 nous le montre dans toute la joie d'une victoire sans restriction et d'un triomphe définitif, et cette lettre

(1) Maria clausa.

est de février ou mars 402. L'année 401 est donc remplie par le duel acharné et par les ripostes immédiates des deux adversaires. La lettre de Rufin et la deuxième *Apologie* en marquent le moment le plus violent et l'heure décisive.

On peut juger de l'irritation de Rufin à la lecture de la première *Apologie*. Si elle ne contenait rien d'inattendu pour lui, la réalité s'y étalait brutalement sous ses yeux avec la ruine de ses desseins incertains et la confusion misérable de ses projets et contre-projets. Blessé à mort, il fonça sur l'adversaire d'un bond furieux, désespéré, qui devait épuiser à jamais son humeur belliqueuse. La lettre qu'il écrivit alors est perdue, mais nous pouvons presque la reconstituer d'après la deuxième *Apologie* qui la suit ligne à ligne (1) et qui en cite les principaux passages. Il déclare n'avoir eu que deux jours pour prendre connaissance de l'*Apologie* et y répondre. Quoique Jérôme ne voie dans cette allégation qu'un mensonge effronté (2) et prétende que ces deux jours eussent à peine suffi à la lecture de sa réponse, il est certain, à l'allure de la lettre, qu'elle a été écrite d'un trait de plume. L'auteur y reprenait la double argumentation des *Invectives* (3). Il se défendait évasivement à sa manière habituelle sur les questions de la résurrection de la chair et de l'âme : sur la première, il se déclarait en communion de foi avec l'Italie, sans parler toutefois de Rome ; sur la deuxième, il répondait de nouveau à côté, se jetait sur des problèmes de physique et de philosophie (4) et évitait de se prononcer sur les trois opinions citées par lui (5). Se dérobant encore à la véri-

(1) Ap. III, 3. *Sequarque vestigia propositionis tuæ.*
(2) Ap. III, 10, *apertissimum mendacium.*
(3) Ap. III, 14.
(4) Ap. III, 15.
(5) Ap. III, 28-30.

table question, il se refusait à expliquer la contradiction de sa préface et de sa traduction et, jouant sur le double caractère de l'œuvre d'Origène qu'il interprétait au mieux de ses intérêts tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, il protestait de son droit de traduire cet auteur au même titre que ses prédécesseurs. Enfin, il tentait l'impossible et l'absurde, pour isoler son adversaire et se couvrir lui-même de noms vénérés ; il se faisait fort de l'appui de Théophile comme au temps de la querelle palestinienne, comme s'il eût ignoré son rôle prépondérant dans la campagne origéniste et la traduction de ses lettres par Jérôme : il se vantait d'être en communion de pensée avec lui et poussait la méconnaissance voulue de la situation nouvelle jusqu'à présenter Jérôme comme l'ennemi de l'évêque (1) ; il ignorait de parti pris les faits et les hommes, les temps et les choses aussi bien que les sentences des évêques, les décrets de Théophile et d'Anastase ; il se réclamait de l'appui de Sirice mort depuis longtemps ; il invoquait sa lettre de communion pour prétendre que son successeur n'avait pu écrire contre lui ; il déclarait invraisemblable qu'un *innocent*, et, suprême audace, un *absent* pût être condamné ; il insinuait enfin que cette lettre d'Anastase était une invention de son adversaire. En revanche, remontant au déluge, il se plaignait vivement de la conduite d'Epiphane à son égard, comme si celui-ci n'eût pas poussé autrefois l'indulgence à sa dernière limite, comme si la rupture n'eût pas été son propre fait et n'eût pas eu pour cause son obstination même à ne pas rompre avec l'origénisme, enfin comme si c'était lui qui eût eu à souffrir des violences du vieil-

(1) Ap. III, 16, 17, 18. Pour l'affaire de l'évêque égyptien Paul, qui, dépossédé jadis par Théophile, s'était réfugié auprès de Jérôme, cf. Till. *Mém. Eccl.* XI, 459, 476 ; XII, 648.

lard (1). Enfin, il produisait pour sa justification un argument nouveau, mais cette ressource suprême du traducteur des *Principes* était souverainement misérable : pour en expliquer les erreurs, il accusait les amis de Jérôme d'avoir volé sa traduction avant qu'il y eût mis la dernière main et de l'avoir falsifiée avant la publication pour y trouver ensuite matière à l'attaquer (2).

A cette réédition fiévreuse, confuse et insipide de sa défense, il entremêlait encore çà et là les incriminations renouvelées de ses *Invectives*. C'était tantôt la double critique de la traduction du Vieux Testament, tantôt une protestation contre toute complicité dans l'affaire de la fausse lettre d'Afrique (3) ; c'était tantôt la culture classique de Jérôme, son fameux serment de nuit (4), tantôt enfin et de préférence l'accusation d'origénisme, le sophisme qui imputait les erreurs d'Origène au traducteur des *Homélies* et à l'admirateur du savant érudit, sa prétendue contradiction dans ses jugements sur son Maître, la répétition des critiques du *Commentaire* sur les Ephésiens, et je ne sais quelles insinuations à demi-mots au sujet de Vigilance (5). Enfin, c'était partout à travers la lettre l'écho des médisances et des calomnies sans nom qui poursuivaient le lettré, l'écrivain, le moraliste, l'homme privé, le croyant ; des allusions méchantes à son départ d'Occident, à une réprobation, sinon à une condamnation officielle de Jérôme à Rome. En même temps, le prenant corps à corps, il persistait à dénoncer en lui l'agresseur dont il était la victime innocente : Jérôme l'a trahi ; après une réconciliation suspecte, il l'a frappé

(1) Cf. Ap. 21-24.
(2) Ap. III, 4, 34.
(3) Ap. III, 25.
(4) Ap. III, 32.
(5) Ap. III, 27, 11.

par derrière, il a envoyé émissaires sur émissaires contre lui dans le monde entier; c'est à lui personnellement qu'il en a (1); c'est pour lui faire pièce qu'il a changé si facilement d'opinion sur l'attribution de l'*Apologie d'Origène;* c'est pour dénaturer son œuvre inoffensive et sincère, c'est pour l'accabler que, saisissant l'occasion de la publication des *Principes,* il a fait à son tour sa traduction et écrit cette lettre à Pammaque qui ne visaient que lui (2). Jérôme a invoqué une lettre amicale et conciliatrice? Rufin qui ne l'a jamais reçue (*omnino non*) y voit une invention après coup (3) et, pour le prouver, il s'appuie sur la prétendue contradiction de cette lettre avec la lettre à Pammaque dirigée contre lui. Voilà quelle était, à travers sa confusion, cette dernière lettre de Rufin à son ancien ami. Semée d'ailleurs de griefs ineptes et de commérages en l'air, elle n'apportait encore aucune bonne raison ni en sa faveur, ni contre Jérôme. La montagne accouchait d'une souris (4). Elle n'en est pas moins un précieux témoignage de son état d'esprit à cette heure : dans son désordre, à travers ses heurts, elle apparaît surtout brutalement agressive et désespérément violente (5), comme si, à bout de discussions et d'arguments, il eût voulu imposer de force le silence à un adversaire qui ne consentait pas à se laisser égorger sans mot dire. Il le menace aujourd'hui des tribunaux civils, aussi bien que des tribunaux ecclésiastiques (6). Il termine par un épilogue d'imprécations (7), par une sorte de chantage :

(1) Ap. III, 12; 21-24.
(2) Ap. III, 36-38.
(3) Ap. III, 38, *quo bonus esse videar et modestus.*
(4) Ap. III, 39.
(5) Ap. III, 8, *plena injuriarum et criminum.*
(6) Ap. III, 1, etc.
(7) Ap. III, 41. *Veniam ad epilogos, id est, ad maledicta tua.*

il force Jérôme à choisir entre le silence ou l'exécution séance tenante : *Nisi conversus fuero, id est, nisi te accusante tacuero, mihi minaris interitum* (1). Cependant il le menace de parler, de révéler tout ce que l'intimité lui a permis d'apprendre sur son compte et de le peindre sous ses vraies couleurs.... Dans son incohérence et sa violence, cette lettre est le dernier geste d'un homme perdu qui paie désespérément d'audace (2).

Jérôme, s'il attendait curieusement le livre de Rufin, croyait en avoir fini et y avoir répondu d'avance dans sa première *Apologie* (3). Las de ces interminables querelles et de ces discussions où il fallait sans cesse tourner dans le même cercle et ressasser les mêmes arguments (4) pour des lecteurs incapables de comprendre ou qui s'y refusaient, impatient de retrouver le calme et le loisir nécessaires à ses études et à la poursuite de son œuvre que les visites des pélerins interrompaient encore à tout instant (5), rassuré désormais sur le danger que l'Eglise avait couru et sur le sien propre, il désirait la paix de toute son âme. Plusieurs personnes qui unissaient les deux adversaires dans une même estime et qui déploraient cette querelle dont ils ne mesuraient pas l'importance, cherchèrent à s'entremettre. Augustin, à qui Jérôme avait envoyé son *Apologie* (6), lui répond : « Je ne sais quels sont ces méchants écrits qu'on a répandus, à ce que vous dites, en Afrique. J'ai reçu l'ouvrage que vous avez

(1) Id., etc.

(2) Ap. III, 25, *effrenata audacia.*

(3) Ap. III, *illi eruditissimi libri quos, antequam legeram, confutavi.*

(4) Ap. I, 20 ; II, 15, *laciniosæ disputationis fastidia ;* III, 11, 14, *cogis me eadem rursus iterare et per meas litteras incedere* ; 19 ; 25 ; 32.

(5) Ap. I, 31. *Utinam celebritas loci et sanctorum de toto orbe conventus sineret me divinas Scripturas legere !*

(6) Jér. Ep. 102, 3. *Hier. ad Aug.* ; 110, 6. *Aug. ad Hier.*

daigné m'envoyer en réponse à ces calomnies et je dois vous dire la douleur que j'ai ressentie à voir une discorde si malheureuse entre deux hommes si étroitement liés et dont toutes les Eglises célèbrent l'amitié. Sans doute votre lettre (l'*Apologie* adressée à Pammaque et Marcelle) témoigne d'une grande modération, elle montre assez les efforts que vous faites pour réprimer votre indignation et ne pas rendre le mal pour le mal; mais, si la lecture de cette lettre m'a pénétré de douleur et d'effroi, quels seront mes sentiments le jour où je viendrai à lire ce que l'autre a écrit contre vous ? Malheur au monde à cause du scandale (1) !.... Où désormais rencontrer une affection sûre ? Qui n'a pas à craindre un ennemi pour demain dans son ami aujourd'hui, si une telle calamité a pu éclater entre Rufin et Jérôme ?.... » Augustin retarde : il en est encore à la légende des deux compagnons d'Aquilée. Cette lettre n'arriva à Jérôme que plus tard, mais les sentiments qu'elle exprime sont de cette époque. L'évêque d'Aquilée, Chromace, qui avait fait aussi partie de la petite communauté de 370, avait écrit à Bethléem et conseillé la paix. Jérôme semblait s'y être résolu plus encore que résigné quand la lettre de Rufin vint tout à coup froisser les blessures encore toutes vives de son âme. Il lui fallait bien répondre pour ne pas avoir l'air cette fois encore de céder devant les mêmes accusations et devant des menaces nouvelles (2). Il connaissait trop la puissance de la calomnie qui finit par entamer les esprits les plus entiers ; il redoutait le sort qu'on était prêt à faire à cette

(1) Saint Matth. 18, 7.

(2) Ap. III, 2. *Testem invoco Jesum... me ad commonitionem sancti papæ Chromatii voluisse reticere et finem facere simultatum et vincere in bono malum ; sed, quia minaris interitum nisi tacuero, respondere compellor ne videar tacendo crimen agnoscere et lenitatem meam malæ conscientiæ signum interpreteris.*

lettre à Rome, tant sa situation y était précaire : *Si tacuero criminosus ; si respondero, maledicus* (1). Sa riposte suivit du tac au tac, point par point. De là le manque de composition de cette deuxième *Apologie* ; de là, aussi, son impétuosité, sa violence : quoique nous ayons perdu la lettre de Rufin, nous assistons à travers ces pages à ce corps à corps suprême qui ne se terminera que par une mort d'homme et, si nous avons peine à saisir les gestes rapides de la lutte, nous entendons le bruit des coups, le choc des corps, le heurt des plaintes, des cris, des apostrophes et jusqu'à la respiration haletante des deux adversaires.

Toutefois Jérôme se défend encore de vouloir répondre aux personnalités par des personnalités. La dignité de l' « écrivain ecclésiastique » (2) ne doit pas se commettre dans les turpitudes. Il laisse à Rufin le talent de parler à tort et à travers, de louer et de blâmer sans vergogne, d'accuser autrui pour se justifier, d'amasser mensonges sur mensonges, de faire prendre aux ignorants et aux sots l'impudence pour la vérité, la violence pour la force d'âme. Il ne recherche pas le scandale en l'accusant à son tour ; il ne considère pas tant la responsabilité de son adversaire que son propre honneur. Non qu'il le craigne (3), mais il lui octroie généreusement le bénéfice du silence sur toutes ces misères. Il se contente de lui donner une leçon de charité et de tolérance. De même, il ne veut plus prendre la peine de répondre encore aux vieilles accusations tant de fois ressassées. L'épée de Rufin s'est émoussée déjà et c'est à peine si Jérôme pare en passant des coups qui ne portent plus.

(1) Ap. III, 3.
(2) Ap. III, 16.
(3) Ap. III, 1, 2. *Non quod accusationis tuæ gladios pertimescam.*

Il ne s'arrête qu'au nouveau et singulier argument découvert par le traducteur des *Principes* pour expliquer son œuvre et à l'allusion perfide de sa lettre à son départ de Rome. Indigné que Rufin ose accuser ses amis d'avoir volé et falsifié son manuscrit, il lui renvoie d'abord cette accusation en pleine figure : « Vous écrivez ensuite : N'essayez pas d'acheter mon secrétaire à prix d'or comme vos amis ont fait pour mon manuscrit des *Principes* ; ils me l'ont soustrait avant que j'aie pu le corriger et y mettre la dernière main ; il leur était ainsi plus facile de le falsifier ; personne ne l'avait encore ou presque personne... Vraiment n'avez-vous pas honte de cette insulte d'ivrogne? J'irais, moi, acheter votre secrétaire? Mais quel est l'homme capable de lutter contre la fortune des Crésus et des Darius, de ne pas craindre un Démarate, un Crassus (1)? Poussez-vous donc l'impudence jusqu'à mettre tout votre espoir dans le mensonge, jusqu'à penser qu'on ajoutera foi à toutes vos inventions? Mais qui donc a volé dans la chambre d'Eusèbe certaine lettre qui faisait, elle aussi, votre éloge, à votre façon? Qui a eu l'idée, qui a chargé ses gens de glisser chez mes hôtes, la sainte Fabiola et Océan, ce sage chrétien, un livre qu'ils n'avaient jamais vu? Vous vous croyez innocent du moment que vous chargez les autres de vos fautes? Est-ce un crime que de vous offenser, même si on l'a fait en toute bonne foi et sans vouloir vous blesser? Il est vrai que vous avez entre les mains le métal qui a vaincu la pudeur de Danaé, et causé la trahison de Judas (2). » Rufin donne impudemment ses qualités aux autres. D'ailleurs cette accusation est invraisemblable. Eusèbe

(1) *Subitum Demaratum et Crassum...* Rufin aurait-il bénéficié vers cette époque de quelque legs ou de quelque don ?

(2) Ap. III, 4.

connaît trop peu le grec pour avoir pu retoucher sa traduction (1) : il ne sait que le latin (*homo latinus*); de plus, les erreurs des *Principes* sont si nombreuses, se tiennent si étroitement que corriger cet ouvrage serait écrire un livre nouveau (2). Au reste, Rufin n'a pas fait connaître ce fameux texte de première main qu'Eusèbe aurait falsifié; au contraire, la version des *Principes*, telle qu'il l'a publiée, est conforme à celle d'Eusèbe. Enfin, il se contredit et se condamne dans ce nouvel essai de justification. S'il prétend qu'Eusèbe a falsifié son manuscrit d'autant plus facilement qu'il n'y avait pas mis la dernière main, n'est-ce pas une faute assez grave, n'est-ce pas sa propre faute d'avoir laissé lire sa traduction avant la révision définitive? Il prétend que personne ou presque personne n'avait encore son manuscrit. Outre qu'il faudrait choisir d'abord entre personne ou presque personne, c'est assez de cet aveu. La preuve est faite : le manuscrit était déjà assez répandu pour qu'Eusèbe pût en avoir communication et d'ailleurs toutes les versions qui couraient déjà ne différaient pas entre elles d'une virgule. Ce qui est vrai, ce qui permet à Rufin de jouer de cette excuse, c'est qu'on se passait le manuscrit en secret, sous le manteau, pour qu'il fît plus sûrement son œuvre (3) : « Que de variété, que de contradictions dans le mensonge sur un seul point, dans une si petite lettre !.. Dites-moi, est-ce pour cacher votre manuscrit ou pour le publier que vous avez écrit? Si c'était pour le cacher, à quoi bon écrire? Si c'était pour le publier, pourquoi le cacher? (4) » De toutes façons,

(1) Cf., Ch. III; Ep. 57.
(2) Ap. III, 5. *Quid habes emendare nisi cuncta mutaris?*
(3) Ap. III, 5. *Quid enim necesse erat in multorum scandala ruinamque proferri quæ secreto aut corrigere valeas aut emendare.*
(4) Ap. III, 34.

c'était une imprudence insigne de donner, même à un public restreint, un ouvrage qui contenait encore tant d'erreurs.

Ainsi, Rufin s'embarrasse de plus en plus dans ses mauvaises excuses et de son nouvel argument sort un nouvel aveu de sa culpabilité. Ce n'est pas Eusèbe qui a falsifié sa traduction; c'est lui qui, de son propre aveu, a publié une œuvre qu'il n'avait pas corrigée, par conséquent mauvaise et dangereuse. « Ses mensonges ne se tiennent pas entre eux... Ses propres paroles le confondent et, pour lui appliquer le compliment d'un grand orateur, il a bien la volonté de mentir, mais il lui manque la science du mensonge ». De ses inventions tardives rien ne subsiste à l'examen; il ne suffit pas d'alléguer, il faut préciser et prouver; qu'il fasse connaître son texte exact, qu'il signale les endroits falsifiés par Eusèbe, « qu'il dise le nom du secrétaire qu'on a acheté, le prix, le lieu du marché, l'intermédiaire, la personne à qui on a remis l'argent ». Il ne lui manque que la preuve de ce qu'il avance.

Jérôme ne veut pas non plus laisser sans protestation les insinuations relatives à son départ de Rome : c'est la plus perfide des légendes qui nourrissent la malignité romaine; elle ravive une douleur trop cuisante, elle blesse avec lui des âmes trop chères pour qu'il soit capable de contenir son indignation. Nous trouvons encore ici la preuve qu'on cherchait à faire croire qu'il y avait été jadis condamné, sinon proscrit par l'autorité épiscopale. « Ne pourrais-je pas raconter à mon tour, disait Rufin, dans quelles conditions vous avez quitté Rome? Le jugement qu'on a porté alors sur vous? Ce qu'on a écrit dans la suite à votre sujet? Votre serment? L'endroit de votre embarquement?... Je pourrais parler, mais je veux en garder pour moi plus que je n'en

dis ». Jérôme réplique par le récit de son voyage en Orient où il se fait fort d'une tranquillité d'âme qu'il ne possédait pas en 385 (1). Il ajoute seulement : « Quant au jugement qu'on aurait porté sur moi à Rome, quant à ce qu'on aurait écrit plus tard à mon sujet, je n'admets pas que vous refusiez d'en parler quand vous avez des témoignages écrits, quand vous pouvez me confondre non pas avec des paroles en l'air et d'impudents mensonges, mais avec des textes officiels de l'Eglise. Vous voyez comme j'ai peur de vous. Si vous pouvez produire contre moi le moindre petit bout de papier de l'évêque de Rome ou d'un autre, quel qu'il soit, je m'avoue coupable de tout ce dont on vous accuse. Ne pourrais-je pas à mon tour traiter aussi de votre départ? Dire votre âge à cette époque, le lieu, le moment de votre embarquement? Où vous avez passé votre vie et dans quelle compagnie? Mais Dieu me garde de faire ce que je vous reproche et de ramasser dans une discussion qui intéresse l'Eglise des radotages de vieilles chicaneuses! Qu'il me suffise et vous me comprendrez, de vous avertir qu'il ne faut pas porter contre autrui une accusation qui peut se retourner du même coup contre vous (2) ».

Laissant donc de côté ces accusations misérables et douloureuses, il achève de mettre en lumière le dessein de Rufin dans cette tentative de propagande origéniste en Occident dont la traduction des *Principes* marque l'effort décisif. Il ne fait que reprendre et compléter ce qu'il en a dit dans sa première *Apologie* et nous en avons résumé la substance; c'est ici seulement que, remontant aux origines palestiniennes de la querelle présente, il nous montre dans l'attitude et les sentiments de Rufin dès l'affaire

(1) Ap. III, 21; cf., Ch. I.
(2) Ap. III, 22.

d'Aterbius l'explication de toute sa conduite à Rome, la longue préméditation de l'effort qu'il est venu y tenter. Mais, s'il n'a démasqué dans l'œuvre précédente que sa conduite suspecte au regard de la foi, s'il s'est contenté d'indiquer qu'il en avait au moins autant à dire à ce sujet pour son propre compte, il découvre cette fois sans ménagements ses agissements vis à vis de lui et le lien étroit de campagne origéniste et de ses attaques contre sa personne. Ces attaques ne sont qu'une habile diversion que Rufin s'est ménagée dès la fameuse préface et où il se jette dès qu'il aperçoit l'insuccès prochain de son entreprise (1). Il feint d'être en butte à une hostilité inexplicable de la part de Jérôme; il laisse entendre qu'il ne s'est réconcilié avec lui que pour le trahir et le perdre plus sûrement ; que dès son départ il a lancé à cet effet des émissaires contre lui dans tout l'Occident. Mais la question de foi n'a jamais été agitée lors de cette réconciliation. Rufin brouille encore ici les choses : heureux de retrouver un ami, Jérôme ne lui a pas réclamé de compte de ses opinions, pas plus qu'il n'a entendu se rallier à ses erreurs. « J'ai accordé la paix, je ne me suis pas rallié à l'hérésie. Je vous ai serré la main, je vous ai accompagné à votre départ, mais avec le désir de vous considérer comme catholique, non de me faire hérétique. Je veux toutefois connaître ces javelines empoisonnées que je vous aurais lancées par derrière, à entendre vos plaintes. Vous voulez parler, sans doute, de Vincent, de Paulinien, d'Eusèbe, de Rufin, tous prêtres? Eh bien, Vincent est venu à Rome bien avant vous; Paulinien et Eusèbe sont partis dans l'année qui a suivi votre voyage; j'ai envoyé Rufin pour l'affaire de Claude deux ans après; tous sont partis pour

(1) Pour tout ceci, cf. Ap. III. 24; 33.

mes affaires de famille ou pour une affaire capitale. Vraiment, pouvais-je prévoir qu'à votre entrée à Rome, un homme célèbre serait en train de rêver à un navire chargé de denrées précieuses abordant au même port, pouvais-je prévoir qu'un écrivain viendrait résoudre sans fatuité toutes les questions sur la fatalité (1), que vous traduiriez le livre d'Eusèbe sous le nom de Pamphile, que vous mettriez un couvert de votre façon à ce plat empoisonné ? que vous consacreriez votre majestueuse éloquence à rendre en latin le célèbre livre des *Principes*? Certes, voilà un genre de calomnies inédit : j'aurais envoyé des accusateurs contre vous avant qu'il y eût matière à vous accuser ! Non, je le dis bien haut, ce n'est point par ma volonté, c'est par le dessein de la Providence que ces hommes envoyés pour de tout autres raisons se sont trouvés là pour lutter contre l'hérésie (2)... » A ce compte en effet, pourquoi ne pas accuser Jérôme d'avoir déchaîné Aterbius et Epiphane lui-même contre Rufin (3)? Non, il a été sincère dans sa réconciliation jusqu'à en être la dupe.

Aussi a-t-il particulièrement à cœur de répondre à ce reproche de fourberie, de trahison, de mauvaise foi. Grâce à Dieu, ses amis ont pu se mettre en travers des manœuvres de son adversaire contre la foi et contre lui; il ne s'en vante pas, il s'en félicite. Rufin ose avancer qu'il aurait dû le prévenir de son erreur et l'inviter en ami à se corriger ? C'est ce qu'il a fait : la lettre à Pammaque et sa traduction ne sont dirigées que contre les hérétiques; il ne s'attendait guère à ce que Rufin se crût visé et seul visé par elles ! Ne s'est-il pas au contraire exposé dès le début par son silence et son indulgence à laisser croire

(1) Jeu de mots sur *fatuus* et *fatum*.
(2) Ap. III, 24.
(3) Ap. III, 33.

même à ses amis, qu'il était de connivence avec l'auteur de la traduction et de la préface des *Principes*. « *Vis tibi proferam litteras eorum (amicorum) in quibus me hypocriseos arguunt quod te sciens hæreticum tacuerim; quod, dum pacem incautus præbeo, intestina Ecclesiæ bella suscepi? Tu discipulos vocas qui me tuum condiscipulum suspicantur. Et, quia parcior fui in refellendis laudibus tuis, putant me tuum esse symmysten. Hoc mihi præstitit prologus tuus ut plus me amicus læderes quam inimicus* (1). » Il ne s'est décidé à écrire que sur les sollicitations unanimes (2) de ses amis qui voulaient absolument connaître le poison origéniste pour s'en garder et qui le forçaient à répondre aux accusations dont il était l'objet : toute la responsabilité en incombe à son accusateur. Si Rufin a eu le tort de prendre pour lui ce qui s'adressait aux hérétiques, s'il a fait cause commune avec eux et mis Jérôme en demeure de choisir entre l'amitié et l'hérésie, à qui la faute? La lettre que celui-ci lui a écrite alors et qui prouve quels étaient ses sentiments et quelle fut sa prudence, le gêne aujourd'hui ; non seulement il ne veut absolument pas l'avoir reçue (on sait d'ailleurs pourquoi), mais il insinue que l'auteur l'a inventée après coup pour se donner le beau rôle quand il en court tant d'exemplaires à Rome ; la vérité, c'est que Jérôme l'écrivit par égard pour cet homme qu'il croyait de bonne foi et fidèle à leur vieille amitié si solennellement renouvelée (3) : il se trompait, hélas! et ses amis se chargèrent de le lui prouver. L'erreur volontaire de Rufin, l'erreur qu'il veut accréditer parce que c'est sur elle qu'il édifie toute sa défense (4),

(1) Cf, pour tout ceci, 33-38.
(2) *Consona voce.*
(3) *Ego scripsi nesciens quasi ad amicum.*
(4) *Hic est totus error tuus* (Ap. III, 38).

c'est la prétendue contradiction entre la lettre à Pammaque et les sentiments de l'auteur, c'est la feinte que cette lettre était dirigée contre lui, que Jérôme essayait seulement de lui donner le change par la lettre qui suivit, enfin qu'il est l'agresseur, comme il est l'hérétique : N'est-ce pas Rufin au contraire qui, sans raison, est allé le chercher dans sa retraite lointaine pour le jeter en pâture à la haine de ses ennemis ; n'est-ce pas lui qui a écrit cette fameuse préface qui a fait plus de tort à celui dont il faisait l'éloge qu'elle n'a servi à son auteur ? Jérôme l'a déjà déclaré au début de sa première *Apologie* (1) ; la preuve est faite aujourd'hui.

La vérité est simple, elle est claire désormais. La tactique de salut de Rufin est le complément de son entreprise origéniste. Jérôme montre en quelques lignes comment toutes ses marches et contremarches s'enchaînent et comment, de l'éloge d'Origène et de son disciple latin, il en est arrivé par une volte-face calculée et nécessaire aux *Invectives*. Son crime impardonnable, à lui, c'est d'avoir arrêté l'hérésie naissante (2) par sa lettre à Pammaque et sa traduction des *Principes*, c'est de ne pas avoir permis qu'on l'associât d'office à cette aventure : « Vous traduisez *l'Apologie* en latin pour que tout le monde ajoute foi aux écrits d'Origène, sur le témoignage d'un martyr. Bientôt *l'Apologie* du grand savant ne vous suffit plus : vous prenez vous-même sa défense ; vous répandez vos ouvrages de la main à la main ; puis, une fois les précautions prises, vous lancez votre traduction des *Principes* ; vous y joignez à l'appui une préface où vous dé-

(1) Ap. I, 3. *Quid necesse fuit me latentem et tantis maris atque terrarum divisum spatiis inserere quæstioni ? opponere invidiæ plurimorum ut plus mihi laudando noceret quam sibi prodesset exemplum ?*

(2) Ap. III, 24, *nascentem hæresim.*

clarez que plusieurs passages ont été corrompus par les hérétiques, mais que vous les avez corrigés d'après Origène lui-même. Enfin, vous faites mon éloge pour prévenir toute opposition de la part de mes amis. Vous vantez l'homme qui fait profession d'admirer Origène (κήρυκα) ; vous élevez aux nues mon éloquence pour précipiter du même coup ma foi dans la boue ; vous m'appelez frère, collègue ; vous déclarez imiter mon œuvre. Et après avoir célébré mes traductions de soixante-dix *Homélies* d'Origène et de quelques tomes sur l'Apôtre « où j'ai si bien pas passé la lime que les lecteurs latins n'y trouvent plus rien qui soit en désaccord avec la foi catholique », voici qu'aujourd'hui vous accusez d'hérésie ces mêmes ouvrages et que vous retournez votre style pour accuser l'homme que vous vantiez si fort en public, à la fortune de qui vous associiez la vôtre, parce que vous voyez maintenant en lui l'ennemi déclaré de votre perfidie (1)... » En quelques lignes, il résume toute la querelle et fait toute la lumière. « Ecoutez, voici ce que vous avez fait. Les éloges que vous m'avez adressés dans votre préface étaient si étroitement ménagés qu'ils se sont retournés contre moi, et que, si je ne m'étais pas publiquement séparé de mon louangeur, on me taxait d'hérésie. Je repousse donc vos accusations, je veux dire vos éloges, sans le moindre ressentiment contre votre personne ; je réplique aux accusations, non à l'accusateur ; j'attaque les hérétiques afin de prouver ma foi catholique que vous calomniez : vous voilà aussitôt en colère, furieux ; vous forgez contre moi un livre copieux (2), vous l'envoyez partout ; on le lit, on le récite en tous lieux ; de tous côtés, d'Italie, de Rome, de Dalmatie on s'empresse de m'avertir, de m'annoncer le nouveau panégy-

(1) Ap. III, 12 ; cf. aussi, 7 ; 20 ; 21.
(2) Ap. III, 7, *luculentissimos libros contra me cudis.*

rique écrit par mon ancien apologiste. Je l'avoue, je n'ai pas hésité à répondre sur l'heure et à prouver par tous les moyens en mon pouvoir que je n'étais pas hérétique. J'ai envoyé mon *Apologie* à tous ceux que vous aviez blessés, afin que mon antidote suivît de près vos traits empoisonnés. Pour me punir, vous m'adressez votre ouvrage précédent et votre lettre récente pleine d'insultes et d'accusations. Vraiment que voulez-vous que je fasse, mon bon ami ? Me taire ? mais on dira que je reconnais mes torts. Parler? mais je tremble devant votre épée menaçante : il ne s'agit plus de citations ecclésiastiques, mais de tribunaux ! Qu'ai-je donc fait ? Quel sort ai-je mérité ? En quoi vous ai-je blessé ? J'ai déclaré que je n'étais pas hérétique ? Je ne me suis pas jugé digne de vos éloges ? J'ai mis en plein jour les fourberies et les parjures des hérétiques ? Mais que vous importe, à vous qui répétez à qui veut vous entendre que vous êtes catholique, véridique, à vous qui m'accusez plus volontiers que vous ne vous défendez vous-même ? Est-ce donc vous accuser que de me défendre ? Ou ne pouvez-vous être orthodoxe qu'à la condition de faire la preuve de mon hérésie ? Que vous sert de m'associer à votre fortune ? Quelle est cette habileté ? Accusé d'un côté, vous accusez d'un autre, du mien. Vous tournez le dos à ceux qui vous attaquent et vous venez provoquer un homme tranquille qui ne pense pas à vous (1) ! »

De même que, pour faire pièce autrefois à l'adversaire de l'origénisme, Rufin a desservi activement Jérôme auprès de Théophile en interceptant les lettres de l'évêque d'Alexandrie, en lui écrivant chaque jour (2), sans parler de certain décret impérial qu'il connaît bien, jusqu'au moment

(1) Ap. III, 7-8.
(2) Ap. III, 16 et 18.

où Théophile découvrit enfin à la lumière des faits les véritables sentiments de l'un et la perfidie de l'autre ; de même que Rufin l'a compromis avec Epiphane dans sa querelle contre Jean de Jérusalem (1), de même c'est lui qui aujourd'hui, ruiné dans ses calculs suspects et ses entreprises coupables, menacé lui-même d'un juste châtiment, s'acharne encore, pour donner le change (2) et se sauver au moins lui-même, contre l'homme qui a osé se mettre en Occident aussi en travers des progrès de l'hérésie. Cette tactique subtile, Rufin l'a déjà essayée avec Vigilance (3) ; puis, il l'a reprise pour son compte, en ami d'abord et sous forme d'éloge, bientôt en ennemi déclaré et sous forme de réquisitoire. Son jeu est pleinement mis à jour. Jérôme a dévoilé jusque dans le passé ses sourdes menées, « les détours de ses arguties et ses pièges de renard (4) ». Quant à ses menaces furieuses (5), il n'y oppose que le silence et le simple avertissement qu'il est de justes représailles s'il ne se tait pas. Il ne veut pas le peindre à son tour sous ses vraies couleurs, ni déraisonner contre qui déraisonne. Les écrivains chrétiens ne sont jamais sortis de la discussion, si violentes qu'aient été leurs polémiques : les hérétiques la fuient au contraire ; ils n'ont recours qu'aux calomnies et aux personnalités : ce sont les Maîtres de Rufin. « Ils vous ont appris à couper la langue de son adversaire quand on ne trouve rien à lui répondre. Vraiment il n'y a pas grand mérite à faire ce que font les scorpions et les cantharides. C'est le moyen qu'ont employé

(1) Remarquons encore que ni Jérôme, ni Rufin ne mêlent l'évêque à leur querelle (cf., Ch. III et IX).

(2) Ap. III, 32. *Hic est omnis conatus tuus : si me perjurii reum docueris, tu hæreticus non eris.*

(3) Ap. III, 19.

(4) Ap. III, 7, *argutiarum tuarum strophas et vulpecularum insidias ;* ailleurs, *cuniculi.*

(5) Ap. III, 21 et 41, *furibundus exsultas.*

Fulvie vis à vis de Cicéron, Hérodiade vis à vis de Jean : elles ont tranché la langue de l'homme qui disait la vérité et qu'elles ne pouvaient pas entendre. Eh quoi ! les chiens aboient pour leurs maîtres, et vous voudriez m'empêcher d'aboyer pour le Christ ! (1) » Non, la vérité parle assez haut ; sa voix ne peut être étouffée, ni prescrite (2).

Prêt à répondre à toutes les attaques d'où qu'elles viennent, Jérôme ne fera jamais de concession sur la foi. Que Rufin choisisse : qu'il cesse de l'attaquer, mais surtout qu'il prouve son orthodoxie, et il gardera le silence : « Vous voulez que je me taise ? N'accusez pas. Déposez l'épée et je déposerai le bouclier. Il n'est qu'un point où je ne puisse être d'accord avec vous : il m'est impossible de faire grâce aux hérétiques, comme de me refuser à confesser ma foi catholique. Si c'est là la cause de notre discorde, je pourrai mourir, mais céder, jamais... A la fin de votre lettre, vous écrivez de votre propre main : Je souhaite que vous montriez votre amour de la paix. Je vous répondrai en deux mots : Si vous désirez la paix, déposez les armes. Je peux m'entendre avec qui me fait bon visage ; je ne crains pas qui me menace. N'ayons qu'une seule foi et du coup la paix règnera entre nous (3) ». Ce mot résume tout, c'est le coup de grâce : Jérôme ne se taira qu'à ce prix. Il ne désire rien tant que de mettre fin à cette querelle. Il y a été contraint, il a fait son devoir, il a usé de son droit ; mais il ne désire que « la conversion de Rufin et non pas sa condamnation (4) ». Son cœur longtemps comprimé, tout meurtri de ses blessures, s'ouvre à travers

(1) Ap. III, 42.

(2) Ce sera un des derniers mots de Jérôme et sa dernière consolation : *Veritas claudi et alligari non potest, quæ et suorum paucitate contenta est et multitudine hostium non terretur.* In Jér. 5.

(3) Ap. III, 43 ; 44.

(4) Ap. III, 12.

son indignation en un pressant et dernier appel. « Je prends à témoin le divin médiateur Jésus : c'est malgré moi, c'est avec répugnance que j'en viens à un pareil langage, et, si vous ne m'aviez pas provoqué, j'aurais toujours gardé le silence. Veuillez donc une fois pour toutes cesser de m'accuser, je cesserai de me défendre. Quel beau sujet d'édification que deux vieillards qui s'entre égorgent pour des hérétiques tout en voulant l'un et l'autre qu'on les tienne pour catholiques ! Laissons là le patronage des hérétiques et il n'y aura plus de dispute entre nous. Nous avons loué Origène dans le passé ; rivalisons maintenant d'ardeur avec tout l'univers pour le condamner. Joignons nos mains, unissons nos âmes et suivons allègrement les deux porte-enseignes de l'Orient et de l'Occident. Si vous êtes mon frère, soyez heureux de me voir corrigé. Si je suis votre ami, je dois me féliciter de votre conversion. On jugera que nous n'avons eu en vue dans notre longue querelle que notre devoir, que nous n'y avons mêlé aucune arrière pensée personnelle. Notre hostilité sera une preuve réciproque de la sincérité de notre foi. Pourquoi, si nous avons mêmes croyances, si nous avons mêmes sympathies et antipathies, — condition des amitiés durables, d'après Catilina lui-même, — si nous avons même haine pour les hérétiques, pourquoi nous acharner l'un contre l'autre quand nous avons même adversaire à combattre, même foi à défendre ? S'il m'est arrivé de louer l'érudition et le zèle d'Origène pour l'Ecriture dans mon jeune âge avant de connaître à fond son hérésie, pardonnez-moi et je vous pardonnerai d'avoir écrit l'apologie de ses œuvres à un âge où votre tête a déjà fini de blanchir (1) » A cette réconciliation si généreusement offerte et si touchante, il mettait une seule condition : l'aveu de la faute et la com-

(1) Ap. III, 9.

munauté de croyance. Mais Rufin pouvait-il accepter après s'être avancé si loin? C'était lui demander de reconnaître implicitement la préméditation de sa tentative origéniste et la perfidie de sa tactique contre lui : c'était trop.

L'élan insensé, furibond (1) de cet homme aveuglé par la déception, le désespoir, la colère, était venu se briser contre le bloc solide des deux *Apologies* de Jérôme, contre la lucidité de son intelligence, contre la perspicacité de son esprit, contre la fermeté et la résolution de son caractère et de sa foi. Dans le faisceau de lumière dont il l'avait inondé, Rufin, dont les moindres gestes se trouvaient désormais découverts à tous les yeux, ne savait plus où donner de la tête et ses moindres mouvements le trahissaient. La lettre à Pammaque avait arrêté son entreprise; la première *Apologie* avait ruiné sa défense ; la deuxième achevait de le désarmer. Du moment qu'on ne pouvait attendre de son entêtement et de son désespoir l'aveu si amer de sa double erreur, il ne lui restait qu'un parti : se taire et se cacher. C'est ce qu'il fit. La querelle finit faute de combattant. Jérôme conservait dans sa victoire la grâce suprême de l'indulgence et de la générosité : il termine son *Apologie* par un bouquet de leçons et de conseils cueillis dans les préceptes pythagoriciens et dans les Livres Saints. Mais, si l'accusation d'origénisme était définitivement anéantie, les autres subsistaient et, dans la déroute de cette coalition de tous ses ennemis, après la défaite de leur chef d'occasion, les bataillons se reformeront d'eux-mêmes et continueront à guerroyer contre lui. Calpurnius mort, restent les Calpurniens (2).

(1) Ap. III, 43. *Insania furibundi* ; ci-dessus : *furibundus exsultas*.

(2) Ap. III, 28, *Calpurniani disciputi*; cf. égal. III, 32 et Ep. 102, 3, où Rufin est clairement désigné sous ce nom. Jérôme dira aussi plus tard (in Jer. XXIX, 14) : *discipuli ejus* (Rufini) et *Grunianæ familiæ stercora*, cf., Ch. IX.

CHAPITRE VIII

LA VICTOIRE DE JÉRÔME

Rufin ne trouva rien à répondre aux deux libelles foudroyants de Jérôme : les violences et les menaces de sa dernière lettre témoignent de son affolement et de son impuissance. Peut-être aussi la lumière éblouissante dont l'auteur des *Apologies* éclairait le fond même de sa conscience et toute sa conduite depuis son retour en Italie lui découvrit-elle tout à coup ses propres torts en même temps que l'abîme où il se trouvait suspendu à son tour? D'autre part, des amis et Chromace au premier rang s'employaient à calmer son irritation et à le distraire en lui imposant travaux sur travaux. Quelles que soient les raisons de son silence et si mauvaise que fût sa cause, il eut la force et la sagesse de se taire et ne fit plus la moindre allusion à son adversaire (1) : il se contenta de ne pas le nommer dans son *Histoire ecclésiastique* à côté de Damase et d'Ambroise. Cette résignation discrète qui dut tant lui coûter lui fait d'autant plus honneur que Jérôme, de son côté, ne manqua pas une seule occasion d'user de représailles.

(1) Jérôme le reconnaît malgré lui, quoiqu'il persiste à voir partout sa main. Cf. Ch. IX; in Is. 10.

Il s'enferma désormais à Aquilée dans une retraite laborieuse et c'est de ces dernières années que date la plus grande partie de l'œuvre considérable qu'il nous a laissée. Fontanini a étudié particulièrement cette période et en a fixé la chronologie d'une façon générale. Il est nécessaire d'y jeter un coup d'œil avant de porter un jugement définitif sur Rufin.

Au cours même de la querelle, il avait déjà traduit pour Apronien et sa femme huit *Homélies* de saint Basile et dix de saint Grégoire qu'il leur avait promises à Rome (1); puis les *Sentences* de Xyste qu'il attribue au pape Sixte I[er] martyr (2). Il fait ensuite connaître trois œuvres d'Evagre de Pont, qui, au témoignage de Jérôme, eurent grand succès en Occident et furent une des sources du pélagianisme (3). Il traduit l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et y ajoute deux livres. Il met la dernière main à son *Histoire des Moines*, écrite peut-être à Jérusalem et puisée à des sources grecques. Il dédie à Laurent, évêque de Concorde, son *Commentaire sur le Symbole*, œuvre précieuse pour l'histoire de la foi catholique (4). En même temps, il revient aux *Homélies* d'Origène : il ajoute à celles qu'il a traduites à Rome sur les psaumes XXXVI, XXXVII, XXXVIII, les *Homélies* sur la Genèse, l'Exode, le Lévitique, Josué, les Juges. Il adresse à Héraclius, prêtre de Rome (5), les dix livres du long *Commentaire* d'Origène sur l'*Epître aux Romains*, ouvrage

(1) Cf. Ruf. *Hist. Eccl.*, XI, 9; saint Basile. *Homil. præf.*; saint Grég. Naz. *Homil. præf.*; Ap. I, 30.

(2) La question de l'attribution de ces sentences mi-chrétiennes mi-stoïciennes et de l'identité de ce Xyste ou Sextus est très controversée. Cf. *Dict. Smith et Wace*, et Edit. Gildemeister. Bonn. 1873.

(3) Ep. 133, *ad Ctés.* 3 : « *Hujus libros per Orientem græcos et interpretante discipulo ejus Rufino latinos in Occidente plerique lectitant...* » Cf. Font. *Op. cit.*, II, 4.

(4) C. Whitaker. *A sketch of Rufinus and his times with the text of his Commentary on the Apostles' creed.* Cambridge 1887.

(5) Sans doute le même dont parle Jérôme. Ep. 68, 1.

immense et difficile, dit-il, en raison des lacunes et des interpolations (*immensus et inextricabilis*) (1) ; aussi ne se fait-il pas faute de le remanier et de le compléter à sa manière habituelle, si bien que de Rubeis le lui compte à son actif comme un ouvrage original (2) ! C'est cette traduction que des amis malicieux l'engageaient à signer de son nom : « Ils me disent, écrit-il : Pourquoi ne pas inscrire votre nom en tête de ces ouvrages où vous mettez tant de vous-même ; écrivez par exemple : *Commentaires de Rufin sur l'Epître aux Romains...* ; mais c'est la haine de l'auteur plus encore que leur affection pour moi qui les fait parler ainsi. Non, je fais plus de cas de ma conscience que de mon nom et malgré mes additions, mes corrections, mes abréviations, je ne crois pas qu'il soit honnête de prendre le nom de celui qui a jeté les fondements du livre et fourni les matériaux de l'édifice... Mon but est de chercher le profit de mes lecteurs, non leurs applaudissements. » Il promet en même temps les *Homélies* sur les Nombres et sur le Deutéronome au même Héraclius. Avant de quitter Aquilée, il traduit pour Gaudentius, évêque de Brescia, les *Recognitions* de Saint Clément, promises déjà à Sainte Silvie et annoncées à la fin du *Commentaire sur l'Epître aux Romains* (3). Tels sont les travaux auxquels Rufin se consacre tout entier après 402. Au moine téméraire, intrigant, chicaneur a succédé un vulgarisateur curieux, érudit, silencieux. Le traducteur des *Principes* continue avec une activité infatigable, dans les domaines les plus divers, l'œuvre qu'il semblait venir autrefois accomplir à Rome : on lui attribue même une traduction de Josèphe ; dans son ensemble et par son importance, cette œuvre ne peut se

(1) Cf. *In Ep. ad Roman. præf.* et *peroratio.*
(2) Rub. Ruf. XVIII, 3.
(3) *In Ep. ad Roman. peroratio.*

comparer qu'à celle de Jérôme lui-même ; encore est-elle plus variée. Le vaisseau chargé d'hérésies (1) n'est pas une simple métaphore de son adversaire : Rufin a rapporté d'Orient une riche bibliothèque ; désormais toute sa joie est de s'y enfermer jusqu'à son dernier jour et de l'ouvrir à ses amis . *Delectavit indulsisse laboribus* (2).

Les préfaces de quelques-unes de ces œuvres nous donnent de précieuses indications sur ses sentiments pendant cette dernière partie de sa vie. Deux surtout sont particulièrement intéressantes, la préface de l'*Histoire ecclésiastique* écrite au début de son séjour à Aquilée et la préface des *Nombres* écrite en Sicile à la veille de sa mort. La première nous le montre cherchant dans l'étude une consolation aux malheurs du temps et une diversion aux angoisses qui étreignaient les âmes dans ces régions menacées d'heure en heure par l'invasion barbare : « Le jour, dit-il, où une épidémie vient fondre sur une ville ou sur tout un pays, on reconnaît la valeur du médecin au choix du médicament capable de défendre l'humanité contre la mort qui approche. C'est un remède de ce genre que vous avez cherché, vénérable Chromace, en ces jours où la peste gothique force les barrières de l'Italie sous Alaric et se répand partout, ravageant au loin les campagnes, les troupeaux et les hommes; vous avez cherché un remède à ce fléau mortel qui menace les peuples que Dieu vous a confiés et vous l'avez trouvé : il faut soustraire les âmes malades à la contagion imminente et les plonger dans le travail et l'étude. C'est ainsi que vous m'avez invité à traduire en latin l'*Histoire ecclésiastique* du savant Eusèbe de Césarée ; cette lec-

(1) 127, 9, *navem plenam blasphemiarum romano intulit portu ;* et Ap. III, 29, *O triremem locupletissimam quæ Orientalibus et Ægyptiis mercibus Romanæ Urbis ditare venerat paupertatem !*

(2) *In Ep. ad Roman. peroratio.*

ture sera assez forte sur les esprits avides d'y apprendre l'histoire du passé pour leur faire oublier en partie les malheurs présents... » A une heure aussi tragique, on comprend que Rufin oublie bientôt jusqu'à ses propres infortunes et qu'il ne fasse plus une seule allusion à la querelle passée.

Hélas ! l'orage éclate bientôt. En 408, après la mort de Stilicon, Alaric envahit l'Italie du Nord, passe le Pô et ne s'arrête que sous les murs de Rome (409). Rufin avait quitté Aquilée entre la mort de Chromace, fixée par Rubeis à 406 (1) et par Fontanini en 407 (2), et cette année 408. Il avait perdu dans l'évêque son meilleur ami et un puissant appui. D'autre part, Mélanie, occupée depuis son retour à achever la conversion spirituelle de ses petits-enfants, Pinien et Mélanie la jeune, s'apprêtait à les emmener en Palestine ; son fils Publicola, qui s'était opposé à leurs projets, venait de mourir (3) ; tout à coup l'approche d'Alaric jette la terreur dans Rome et précipite leur départ. C'est alors que Rufin les rejoint. D'Aquilée, il se rend au couvent du Pinetum. Une lettre de Paulin (4) nous le montre préoccupé, troublé, irrésolu : il n'a même pas le temps de répondre aux consultations qu'on lui demande ; il songe à venir à Rome, sans s'y décider encore : « Si courte que soit votre lettre, lui écrit Paulin, elle a rafraîchi mon âme comme la rosée vivifie la prairie que ne baigne plus le ruisseau desséché ; mais si je vous fais part du plaisir que m'a causé ce billet qui venait de vous, il faut vous dire aussi la peine que j'ai d'apprendre que vous êtes encore agité par tant de soucis et d'incertitudes à ne pas savoir à quelle

(1) Rub. XIX, 3.
(2) Fontanini, III, 3.
(3) En 406 ; Paul. Ep. 45, *ad August.*
(4) Paul. Ep. 46.

décision vous arrêter. Vous avez pris le parti de venir à Rome... Que Dieu me donne de partager votre joie comme je compatis à vos angoisses et d'espérer votre visite si vous êtes sûr désormais de réaliser vos projets ou les desseins de Dieu sur vous. »

Il y a déjà eu (1) un échange de lettres entre eux à l'occasion du questionnaire historique de Sulpice-Sévère (2) que Paulin a transmis à son savant ami et d'une traduction de saint Clément qu'il lui a soumise (3). Il lui demande en même temps l'explication des Bénédictions des Patriarches qu'il s'est jugé lui-même incapable de tenter, malgré les instances de Desiderius (4). De plus, un certain temps (5) s'est écoulé depuis la dernière lettre de Paulin, qui, d'après notre chronologie, est de l'année 406 environ. A cette date, Rufin est encore à Aquilée et l'on comprend ses soucis. C'est de là qu'il envoie la première partie des *Bénédictions* à son ami. Il se borne à une brève exposition de Judas et s'excuse de ne pouvoir lui donner l'explication complète qu'il demande ; il n'a ni le temps ni la liberté d'esprit nécessaires et ses amis le pressent de continuer ses traductions d'Origène (6). Aussi, Paulin de lui réclamer aussitôt la suite (7) : c'est par cette lettre XLVII, confiée à Céréalis qui part pour Rome, que nous apprenons le nouveau projet de Rufin : il songe à retourner en Orient (8) et Paulin, à qui il s'en est ouvert sans doute, espère que la Babylone

(1) Cf. De Rubeis. XIX, 1, 2 ; cf. notre *De Paul. Nol. ad Sulp. Sev. epistulis*.

(2) Paulin. Ep. 28.

(3) Id. Ep. 46, 3.

(4) Ep. 43, 3 : « Je l'avoue, je n'ose toucher même du bout du doigt des hommes et des mystères aussi considérables...

(5) Ep. 46, 3, *post tempus*...

(6) *Rescripta ad Origenem* (Bened. II, ad Paulinum *præf.*).

(7) Ep. 47, 2.

(8) *Remeaturus ad Orientem* ; Ep. 47, 1.

occidentale ne l'empêchera pas de pousser jusqu'à Nole et qu'il ne partira pas sans lui faire ses adieux (1). Il n'est donc pas encore à Rome : Céréalis, ne pouvant le joindre, lui fait parvenir la lettre qui le trouve sans doute au Pinetum où il traduit au Carême la deuxième partie des *Bénédictions*. C'est à ce moment qu'il se décide à suivre de nouveau Mélanie à Jérusalem.

Celle-ci quitta Rome avec sa fille Albine, ses petits enfants Pinien et Mélanie la jeune, vers 407-408. On juge quelle joie ce dut être pour Rufin dans son désarroi de retrouver sa sainte protectrice et sa vieille amie, à cette heure où tant de sombres préoccupations désolaient les âmes. Epouvantés devant la ruine imminente de la civilisation occidentale, ils fuyaient pour conserver leurs biens les plus chers et la catastrophe voulue par la Providence les rejetait plus que jamais dans un ascétisme austère et fougueux. Mélanie était venue d'Orient pour accomplir l'œuvre de salut dans sa famille et voilà que cet Orient lointain, où elle projetait d'emmener les siens pour y vivre la vie sainte, s'offrait comme le seul abri contre les malheurs du temps aussi bien que contre les vices du siècle. Mélanie la jeune avait vendu les immenses propriétés que son père lui avait laissées en Espagne, en Aquitaine et en Gaule, et elle en avait distribué le produit aux pauvres (2). Elle comptait garder celles de Campanie, de Sicile et d'Afrique pour les besoins du monastère fondé par sa grand'mère à Jérusalem et pour les charités futures. On se mit en route avec tous ces chrétiens qui s'enfuyaient aux Lieux Saints à l'approche des barbares ; mais on passa d'abord par la Campanie, la Sicile et l'Afrique, apparemment pour y régler la question des biens et des terres (3). Le

(1) *Non feres invisitatis nobis abire.*
(2) Pallade. *H. Laus.* 119.
(3) Id. 118.

Natalicium XIII nous montre Pinien, Mélanie la jeune et leur fils Publicola chez Paulin en 406 : Mélanie l'aïeule se trouvait alors en Afrique ; elle vint sans doute les rejoindre soit à Nole, soit à Rome : ils quittèrent la ville quelques jours avant l'assaut et le pillage de 409 (1). Rufin les accompagnait.

De Rome, on passa tout droit en Sicile : c'est à Messine que nous le retrouvons pour la dernière fois; il y poursuit ses travaux sans relâche au milieu des tracas et des émotions de ce voyage précipité. La mer a soustrait les fugitifs à la rage des Barbares et, de la maison où il traduit les Homélies d'Origène sur les Nombres, il voit brûler Rhegium qu'ils viennent de quitter. Il convient de citer sa préface : ce sont ses dernières paroles. « Vous avez bien fait, mon cher Donat, de me rappeler ma promesse de recueillir pour vous tout ce qu'Adamantius a écrit sur la loi de Moïse et d'en donner une traduction latine à nos compatriotes. Je n'oubliais pas cette promesse, mais je n'ai pas eu le loisir de la remplir ; les temps ont été si orageux et si troublés pour nous ! Peut-on songer un instant à écrire sous les coups de l'ennemi, quand on voit dévaster villes et campagnes devant soi, quand il faut fuir à travers les mers et que l'exil lui-même ne vous met pas à l'abri de toute appréhension. Devant nos yeux, vous l'avez vu vous-même, les Barbares incendient Rhegium ; l'étroit bras de mer qui sépare l'Italie de la Sicile est notre seule protection. Comment trouver le calme d'esprit dans ces conditions pour écrire et surtout pour traduire ; pour exposer sa pensée et à plus forte raison pour rendre celle d'autrui ? Toutefois j'ai profité des nuits où la crainte de l'ennemi était moins menaçante, où il restait quelque loi-

(1) Id. 119.

sir, si court qu'il fût, pour le travail, pour recourir à ce qui est la consolation de nos misères et l'adoucissement de notre exil à travers le monde..... De tout ce qu'Origène a écrit sur la Loi, il ne me reste à trouver, je crois, que deux homélies que j'espère, avec l'aide de Dieu et la santé de mes yeux, joindre à l'ensemble, quoique Pinien, mon cher fils bien-aimé, dont j'accompagne la sainte caravane (1), me demande encore d'autres travaux. Priez ensemble que Dieu nous assiste, qu'il nous donne la paix, qu'il fasse grâce à ceux qui peinent et qu'il me permette de faire profiter les autres des fruits de mon travail. »

Comme nous sommes loin des *Invectives* ! A travers ces lignes si touchantes et si courageuses éclate une admirable énergie empreinte de résignation douloureuse et sereine. On sent que Rufin a souffert au plus profond de son âme, que l'heure n'est plus aux subtilités et aux discussions, que cet homme se rattache désespérément comme tant d'autres, à ce moment critique où il semble que l'ancien monde va sombrer tout entier, à ces études sacrées qui subsistent seules dans le naufrage de l'antique civilisation et qui sont seules capables d'élever l'âme et de la distraire de la catastrophe inévitable. Pas un sourire, mais pas une parole amère ; ni récrimination, ni plainte, mais le sentiment de la gravité de l'heure, mais la patiente et mélancolique résignation de l'homme d'étude, qui ne vit que pour son œuvre et du chrétien qui n'espère qu'en Dieu. C'est alors que la mort vint le prendre, en Sicile (410) (2). Il venait

(1) Pallade (*H. Laus.* 119) et Paulin (Ep. 29) nous donnent des détails curieux sur le train de Mélanie. Le « *cœtus Pinianus* » comprenait tout un couvent ambulant de vierges consacrées à Dieu, avec une escorte d'esclaves et d'eunuques.

(2) Cf. Font. XX, 3 : Le *Commentaire sur Ezéchiel*, de Jérôme, où il est question de sa mort, fut suspendu à la suite de la nouvelle de la prise de Rome (410) et repris en 411.

de traduire les Homélies sur le *Cantique des Cantiques* et il allait mettre la main au *Deutéronome*.

La fatalité ne se contenta point d'accabler Rufin sur la route de l'exil, entre Aquilée et Jérusalem. Elle le poursuivit jusque dans son œuvre : il a fallu tous les efforts des érudits pour la lui restituer et la tâche n'est encore ni achevée ni coordonnée. Par une singulière ironie du sort, la plupart de ses travaux n'ont passé à la postérité que grâce à la protection de son adversaire (1) et c'est sous le nom de Jérôme que sont encore éditées en 1503 les traduction des Homélies sur la *Genèse*, sur l'*Exode*, sur le *Lévitique*, sur les *Nombres* et sur *Josué*. On ne conserva qu'accidentellement son souvenir (2) et Tillemont lui-même, loin de lui faire dans ses *Mémoires* la place qu'il mérite, ne parle encore de lui qu'à l'occasion de la biographie du saint à laquelle il entremêle sa vie. C'est qu'il est resté sous le coup du jugement de saint Jérôme jusqu'aux temps modernes. Gélase (3) invoque dès le concile de 494 l'autorité de son rival pour faire deux parts dans ses ouvrages, comme dans ceux d'Origène ; l'auteur est si oublié bientôt que Gennade (4) indique déjà le moyen de reconnaître ses œuvres grâce aux préfaces qui les précèdent. L'*Exposition du Symbole* fut un des premiers livres imprimés en Angleterre (Oxford, 1468) ; mais elle ne le dut qu'à son intérêt

(1) Tel Commentaire sur Osée, Joel, Amos, où l'auteur attaque Jérôme, fut attribué de ce seul fait à Rufin, alors qu'il est vraisemblablement d'Orose (Vallarsi, édit., præf., PL. XXI).

(2) Cf. toutefois l'éloge de Cassien, *De Incarn. Christi*, VII, 27, à propos du Symbole : « *Christianæ philosophiæ vir, haud contemnenda ecclesiasticorum doctorum portio.*

(3) Gélase. *Decretal. de recip. et non recip. libris.* III : *Item Rufinus vir religiosus... Sed quoniam venerabilis Hieronymus eum in aliquibus... notavit, illa sentimus quæ prædictum beatum H. sentire cognoscimus...* Gélase. Ep. 42 Cf. Thiel, Ep. Rom. pont.; Hefele, liv. XII, 217.

(4) Gennade. *Catal.* 17.

théologique, et, si quelques œuvres furent éditées au cours du XVIe siècle, ce n'est qu'en 1580 que René de la Barre en rassembla la première collection, très incomplète d'ailleurs (1). Puis le silence se fit et la première édition générale ne fut entreprise qu'en 1745 par Vallarsi, après son édition de Saint Jérôme. Vallarsi n'a pu malheureusement donner que le premier volume ; c'est celui que Migne a reproduit (*Patr. lat.* XXI) et qui contient les œuvres personnelles. Le deuxième, qui devait comprendre les traductions et les préfaces (2), n'a point paru. D'autre part, Fontanini a publié dans son *Histoire littéraire d'Aquilée* en 1742, la première biographie de Rufin, œuvre remarquable, d'érudition minutieuse, qui nous a fourni de précieux renseignements (3). Il faut y ajouter la *Dissertation* de Rubeis en 1754. L'auteur y reprend un chapitre de ses *Monuments de l'Eglise d'Aquilée* après la publication de Fontanini et apporte d'importantes corrections à la biographie et à la chronologie de son contemporain. Ce sont les deux biographes de Rufin. La vie de saint Jérôme par Vallarsi parut entre ces deux œuvres capitales ; elle est à consulter pour l'histoire de la querelle. Enfin Schönemann a résumé le travail de Fontanini et donné la bibliographie Rufinienne. Depuis, à part quelques éditions ou traduc-

(1) Cf. Bibliographie dans Wace, Op.cit.III, et Schönemann. P. L. XXI.
Au XVe siècle :
Le Symbole, Oxford 1468. *Histoire Eccl.*, Paris 1474. *Histoire des moines*, 1471.
Au XVIe siècle :
Commentaires d'Origène, 1503 (Alde Manuce). *Sentences de Xyste*, 1507. *Principes*, 1514 (Venise). Ces différentes éditions furent réimprimées jusqu'en 1580 : collection de René de la Barre.
Au XVIIIe siècle :
Edition Vallarsi, 1er vol. 1745, reproduit en 1849 par Migne P. L, XXI.
(2) Il faut les chercher à travers les œuvres des auteurs intéressés.
(3) Font. *H. Litt. d'Aquilée*, IV ; reproduite, P. L. XXI.

tions du *Symbole*, rien n'a été tenté de nouveau et l'édition des œuvres complètes de Rufin est encore attendue. L'histoire a été plus que sévère pour lui ; elle a été injuste.

Cependant on comprend que la postérité n'ait guère vu en lui que l'ennemi de saint Jérôme. C'est aussi à ce point de vue que nous avons à le juger, mais nous avons à tenir compte désormais de ce que nous savons d'ailleurs de sa vie et de son œuvre. L'homme est étrangement complexe et ceux des écrivains ecclésiastiques qui n'ont point péché par insuffisance d'information, par partialité ou par égard pour cet homme que l'Eglise a pu oublier, mais non condamner, se sont gardés de serrer l'histoire de trop près. Ajoutons qu'ils ne se sont placés qu'au point de vue du dogme et de l'orthodoxie. Nous avons désormais assez d'éléments pour nous prononcer prudemment, mais sûrement. Depuis le témoignage suspect de Pallade jusqu'à notre époque personne n'a osé prendre pleinement sa défense. Baronius embrasse même la cause de Jérôme avec tant de passion qu'il réussit à renchérir encore sur ses violences. Pour lui comme pour Doucin, auteur d'une vie de Rufin au XVIIIe siècle, l'hérésie de Rufin et de Mélanie ne fait aucun doute : ils ont fait consciemment œuvre de propagande origéniste tant en Palestine qu'à Rome. Noris (1), tout en se refusant à le considérer comme hérétique, voit en lui un précurseur des doctrines pélagiennes. Tillemont, mieux informé que personne, se garde de le blâmer tout en ne l'approuvant pas. Il croit, sur sa parole, qu'il n'a traduit l'*Apologie* et les *Principes* que sur les instances de Macaire : il ne veut pas qu'on le confonde avec le Rufin dont se réclamait Cælestius et qui passe pour avoir été le

(1) Noris. *H. Pelag.* I. — Font. XX, 4.

Maître de Pélage ; il fait fond sur les éloges de Pallade et de Gennade. En même temps, il lui reproche le défaut trop ordinaire de « n'être pas exact » (1) ; il souligne l'ambiguité de ses déclarations au sujet de ses corrections du texte d'Origène : « Il semble, dit-il, qu'il y ait lieu de craindre qu'il n'ait affecté exprès cette obscurité pour ne point démentir d'une part ses vrais sentiments et avoir lieu néanmoins de l'autre de s'en justifier devant les hommes en cas qu'ils ne fussent pas bien reçus : ce qui serait une duplicité, pour ne pas dire une malice et une fourberie entièrement inexcusables. C'est néanmoins une chose cachée dans la conscience dont Dieu seul est juge (2). » Tout en reconnaissant que, « si Rufin n'a eu aucun mauvais dessein dans la traduction des *Principes*, on ne peut néanmoins l'excuser de beaucoup d'imprudence », il allègue que « cette discussion est trop longue et peut-être trop difficile pour lui » pour réserver son jugement. « Si ces autorités (Pallade et Gennade !) ne suffisent pas à nous faire regarder Rufin comme un Saint, comme un Père de l'Eglise, comme un objet de notre vénération, ajoute-t-il, elles suffisent toujours pour ne le point condamner légèrement, pour n'en parler qu'avec beaucoup de modération et de réserve, et pour laisser à Dieu le jugement de beaucoup de difficultés qu'il n'est pas aisé

(1) Aug. *De peccato origin.*, 6, 3. Sur cette question très obscure, cf. Till. *M. Eccl.* XII, art. 95 ; Ceillier. *H. Eccl.* VII, 462 ; Garnier. *August. opera*. Anvers 1703, t. XII. *Dissert.* VII ; Rubeis, XIII, en faveur de Rufin ; — contre : Baronius. *Ann. Eccl.*, 402 ; Noris. *H. Pelag* I, 2 et Stilting. 56. — Il nous semble que l'on s'est engagé trop à fond de part et d'autre ; il est étrange, dans le cas où Cælestius aurait entendu désigner Rufin d'Aquilée, que Jérôme ne lui ait pas fait une place toute particulière parmi les prédécesseurs de Pélage (cf. Ch. IX) ; d'autre part, Jérôme n'attaque guère dans le pélagianisme que la thèse de l'impeccance qui est de source origéniste et qui se trouvait précisément développée dans les ouvrages d'Evagre et de Xyste traduits par Rufin.

(2) Till. *Mem. Eccl.* XII, p. 83, 87.

de démêler (1) ». Ce qui ne l'empêche pas d'ailleurs de croire à une condamnation formelle de Rufin en haut lieu ! Quant à Fontanini et à Rubeis, occupés surtout de chronologie, ils n'ont souci ni l'un ni l'autre d'aller au fond de l'affaire ; Rubeis ne résume même pas les *Invectives* et Fontanini (2) va jusqu'à reprocher à Jérôme de n'avoir pas parlé du *Symbole* qu'il n'a jamais connu ! Tout entier aussi à ses calculs chronologiques, Vallarsi (3) ne voit aussi dans la querelle qu'un malentendu résultant de l'éloignement des deux adversaires, de la difficulté des communications, des procédés maladroits de leurs amis, analogue à celui qui s'éleva plus tard entre Jérôme et Augustin par suite de l'enchevêtrement de leur correspondance. Il est certain que les manœuvres des tiers. autant que la diffusion de la lettre à Pammaque et de la traduction de Jérôme contribuèrent à tendre la situation; mais ce ne sont là que des épisodes de la querelle : la cause est plus lointaine et plus grave. Le Père Stilting est allé plus à fond, mais il se propose avant tout de venger son saint des incriminations de Tillemont plus encore que de celles de Rufin (4) ; il ne fait pas assez de place à celui-ci dans sa biographie ; il l'accuse seulement d'avoir soutenu les deux thèses hérétiques de la préexistence des âmes et de la réhabilitation finale ; enfin il traite la question du point de vue théologique, comme Sixte de Sienne (5) et dom Ceillier (6) l'ont fait aussi dans leur justi-

(1) Id. p. 100, 130.
(2) Font. XX, 4.
(3) Vall. *Hier. Vita.* XXX, 5, *errore potius quam alterutrius culpa.*
(4) Sur les six chapitres où il expose la querelle, trois sont consacrés à réfuter les accusations d'origénisme portées contre Jérôme, dont un pour Tillemont en particulier. Cf. *Acta.*
(5) Sisto da Sienna. *Biblioth. sancta*, VI, Paris, 1610.
(6) René Ceillier. *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*, VII.

fication de saint Jérôme. C'est à ce point de vue que Vincenzi, dans une Apologie documentée d'Origène où il traite minutieusement de l'orthodoxie des *Principes*, d'après la traduction de Rufin (1), se fait l'avocat de l'un aussi bien que de l'autre : pour lui la querelle origéniste procède tout entière d'un faux départ de Jérôme et de Théophile, victimes d'une illusion (2) « et trompés par des textes inexacts d'Origène ! »

Ce qui nous importe au contraire, c'est, une fois en possession des données de l'histoire et des textes, de nous faire une idée aussi exacte que possible du rôle et des sentiments de Rufin, tels qu'ils nous apparaissent à travers les faits, sans prendre parti pour ou contre lui, en dehors de toute préoccupation de doctrine ou de discipline ecclésiastique. Deux questions se posent. Que faut-il penser de son attitude vis à vis de Jérôme, et que faut-il penser de sa bonne foi, sinon de sa foi ?

La réponse à la première question est facile désormais. Après l'analyse minutieuse que nous avons faite de leurs démarches publiques et de leurs pensées secrètes, il ne reste plus de doute. De graves responsabilités incombent à Rufin et rien dans les sentiments, les paroles et les actes de Jérôme ne justifie sa conduite vis à vis de lui. Dans la querelle palestinienne, il semble bien qu'il ne lui ait point pardonné le mauvais cas où le mirent la visite d'Aterbius et sa déclaration spontanée ; si haut que l'on remonte, en effet, c'est la première rupture que l'on constate entre les deux vieux amis

(1) L. Vincenzi. *In S. Gregorii Nazianzeni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio.* Rome 1864. III, IV, V.

(2) « *illusio ceu nebula* » ; cf., dans le chap. III l'histoire critique de la question origéniste, en particulier le n° 13 sur Rufin et l'orthodoxie de sa traduction.

et c'est de ce jour que Rufin prit ouvertement vis à vis de Jérôme cette attitude hostile que peut-être des froissements d'amour-propre aussi bien du côté de Mélanie que du sien, que son intimité avec Jean de Jérusalem peuvent expliquer aussi, mais qui éclata soudain à l'arrivée d'Epiphane. Il prit en mains la cause de Jean comme si c'eût été la sienne propre et rien n'excuse les manœuvres auxquelles il eut recours pour lui assurer le succès. Que penser dès lors de celles qu'il employa à peine débarqué à Rome, au lendemain d'une réconciliation solennelle avec Jérôme et à son insu ? Que penser de cette réconciliation même ? Quoique cette âme obscure ne s'éclaire pas encore assez pour nous, on ne saurait être trop sévère ici. Jérôme a vraiment fait preuve à son égard d'une candeur, d'une patience, d'une générosité admirables, étant donné la susceptibilité de sa nature et les torts graves de son adversaire. Sincère sans aucun doute dans la réconciliation, il a cru à la bonne foi de celui qui lui tendait la main ; il a voulu y croire en dépit de ses amis mieux informés, en dépit de l'évidence même : *Credidi Christiano, credidi monacho* (1). Il a ignoré Rufin dans le *Contra Joannem* ; même après la préface des *Principes*, il n'a pas prononcé son nom dans sa lettre à Pammaque et Océan ; il se contente de rétablir discrètement la vérité par sa traduction ; il l'avertit en homme qui sait tout, mais qui veut user malgré tout d'indulgence. Enfin, jusqu'au retour de son frère qui lui apporte un faisceau de témoignages indubitables ; mieux, après avoir ménagé son adversaire jusque dans la première *Apologie*, jusqu'à l'envoi des *Invectives* et de la lettre injurieuse et menaçante qui les accompagne, il espère encore et se borne à se défendre ; enfin,

(1) Ap. III, 12.

s'il lui faut alors, dans son intérêt propre autant que dans celui de la foi, frapper un coup irrémédiable, décisif, il tire simplement au grand jour l'adversaire dont il connaît l'audace et la perfidie, il le confond sous ses propres arguments, il l'accable sous ses propres armes.

Cette conduite est la condamnation de celle de Rufin. Lui, au contraire, il ne paraît pas avoir été un instant sincère vis à vis de Jérôme, même s'il faut excepter le moment de la réconciliation de Jérusalem. Qu'il n'ait pas eu pour but de lui nuire dans la fameuse préface, qu'il ait cherché seulement à le faire servir à ses desseins, il n'en est pas moins certain qu'il l'a fait sciemment, à l'insu et au détriment de l'intéressé, en homme qui sait mieux que personne la gravité de son acte, et, pour qui lit entre les lignes, avec je ne sais quelle arrière pensée satisfaite de représailles honteuses. Son attitude dans la suite, ses relations avec les ennemis de Jérôme, ses accusations violentes et injustes tirées de ses propres ressources et du fonds commun de la calomnie romaine, son plan calculé de l'enfermer dans l'alternative d'un silence qu'on interprétera comme un aveu ou d'une violente réplique qui le mettra en mauvaise posture, ne laissent aucun doute sur ses intentions. Nous avons saisi sur le fait son double jeu : engager son ami sans scrupule pour couvrir son entreprise; puis, le jeter par dessus bord pour se sauver lui-même à l'heure du danger. Ce n'est ni maladresse, ni sottise; dans la préface comme auparavant dans la querelle palestinienne et plus encore dans le duel des *Apologies*, il agit froidement et sait pertinemment ce qu'il fait: *majore impudentia quam imperitia* (1). Il faut le reconnaître. Envers Jérôme, quels qu'aient été ses motifs

(1) Ap. III, 39.

secrets, sa conduite est de tous points condamnable; au contraire, celle de son adversaire envers lui fut droite, sincère, indulgente à l'excès, en dépit des violences suprêmes qui échappent à une âme douloureusement désillusionnée et placée tout d'un coup en face de la réalité. Peut-être la raison en est-elle dans une de ces profondes antipathies qui débutent par des froissements pour finir par la haine entre hommes qui ont cru un beau jour être faits pour s'aimer alors que tout les séparait : il est des âmes fermées les unes aux autres et ce fut, semble-t-il, le cas de ces deux moines. L'arrivée d'Aterbius ne fit que provoquer la crise. Les hostilités de Palestine rendirent la rupture irrévocable et, à la suite de son insuccès à Rome, la fureur de Rufin se reporta tout entière sur Jérôme. La préface des *Principes* fut la cause déterminante de la querelle et l'auteur porte toute la responsabilité de cette déclaration de guerre impudente et perfide.

Fut-il du moins de bonne foi dans son entreprise? Faut-il au contraire ne voir en lui, malgré ses protestations et ses professions de foi, si confuses, si vagues d'ailleurs, qu'un hérétique qui emprunte le manteau de l'orthodoxie pour couvrir son audace? L'histoire et la psychologie nous autorisent à dire non, sous réserve du point de vue théologique auquel le P. Stilting a étudié la question de son orthodoxie. Nous savons ce qu'il faut penser de sa prétendue condamnation. Il n'y en a trace nulle part. La lettre d'Anastase à Jean, en dépit de la cuisine du P. Garnier (1), prouve qu'Anastase n'en prononça point contre lui; à plus forte raison, Venerius ou Chromace; et, quand Anastase meurt à la fin de 401, l'intérêt théologique de la querelle est épuisé. Le pontife ne fait que dé-

(1) Cf. Ch. VI.

sapprouver la version des *Principes* et se refuse à connaître de l'intention du traducteur. Jérôme a raison de tirer argument de sa lettre, mais il ne l'interprète que dans le sens d'une condamnation morale. Si d'ailleurs, il y avait eu condamnation formelle, comment Rufin eût-il pu même affecter de l'ignorer et suspecter l'authenticité de la lettre alléguée contre lui (1)? Il faut entendre dans le même sens les deux passages où son adversaire lui applique le mot *condemnare*. Dans le premier : « *Si non vis audire amicum monentem, audias episcopum condemnantem* (2) », il s'agit précisément de la lettre d'Anastase; l'autre montre encore mieux que chacun pouvait interpréter à sa façon l'attitude et la pensée du Pontife : « *Et tamen miror quomodo probaverit Italia quod Roma contempsit; episcopi susceperint quod Sedes Apostolica damnavit* (2) ». Il s'agit de l'*Apologie à Anastase*. Foutanini a consacré un chapitre (4) à rétablir la vérité sur ce point. Il a bien montré, après Noris, que dans les deux passages il n'est pas question de Rufin, mais d'Origène, contrairement à l'affirmation gratuite de Baronius suivie par Tillemont. Son tort est de pousser la démonstration jusqu'à mettre en doute avec Rufin lui-même l'authenticité de la lettre d'Anastase (5), sans toutefois suspecter comme lui la bonne foi de Jérôme qui la donne pour vraie. Le silence de Jérôme et d'Anastase à lui seul nous autorise donc à affirmer que Rufin ne fut pas condamné, d'autant plus que l'un et l'autre sont très affirmatifs en ce qui concerne

(1) Cf. Ch. VI.
(2) Ap. II, 14.
(3) Ap. III, 15.
(4) Font. XIX, 1.
(5) Id. *Si vere scripsit*...

Origène. Une autre preuve en sa faveur, c'est l'attitude de ses contemporains vis à vis de lui : Augustin ne se fût pas intéressé également aux deux adversaires si l'un d'eux avait été frappé par l'Eglise. Nous le voyons au contraire en relations intimes avec les évêques d'Aquilée, Chromace, de Brescia, Gaudentius, de Bologne, Petronius, de Concorde, Laurentius, enfin avec saint Paulin de Nole. Aucun de ces personnages ne mit donc en doute la sincérité de sa foi et, si on se prononça sévèrement sur sa témérité, ce ne fut guère que dans certains cercles de Rome et dans l'entourage d'Anastase.

Voilà dans quelle mesure il faut juger son œuvre en Occident. Sans doute, il s'était déclaré origéniste avec éclat en Palestine, mais la question n'avait pas encore l'ampleur qu'elle prit par la suite après son arrivée à Rome. L'Orient était tout imprégné d'origénisme et, en Palestine aussi bien qu'en Egypte, la gloire du génie alexandrin couvrait une multitude de disciples et d'écoles qui avaient peu à peu accentué l'hétérodoxie de sa doctrine jusqu'à l'hérésie. Indulgent à ces esprits curieux, Théophile ne songeait pas encore à proclamer la guerre sainte contre l'erreur; c'était d'ailleurs affaire toute locale et individuelle et Rufin pouvait alors se croire sincèrement orthodoxe; il était sans doute plus sincère que Jean et Théophile; il l'était encore quand il entreprit de faire connaître à Rome l'œuvre la plus hardie du Maître. Au reste, sa sincérité religieuse et ascétique n'a jamais fait question. Même et à coup sûr préparée de longue main, son entreprise, si hardie qu'elle fût, pouvait être dans sa pensée en conformité avec l'orthodoxie. Il avait vécu presque toute sa vie d'homme en Orient; il avait passé huit années en Egypte, à Alexandrie et dans les solitudes monastiques; il y avait connu Théophile, Isidore,

Jean peut-être déjà; il avait étudié avec Didyme, s'était lié avec le Voyant; de Jérusalem, il était resté en relations avec les origénisants; au cours de ce séjour de près de trente ans en Orient dans toute la maturité de son âge, son esprit s'était naturellement élargi dans des directions nouvelles, enrichi d'idées, de vues qui procédaient cette curiosité alexandrine dont l'origénisme n'était qu'une forme particulière; ces manières de penser lui étaient devenues peu à peu personnelles; elles faisaient corps avec ses croyances aquiléiennes qu'elles avaient affinées, subtilisées, rendues plus hardies, plus ténues, moins consistantes et moins nettes aussi sur plus d'un point du dogme (1). Sans qu'il le voulût, sans qu'il le sût même, il se trouvait à quelque degré, lui aussi, origéniste. Ajoutons que d'esprit assez étroit, à ce qu'il semble, il lui était particulièrement difficile de se rendre compte des nuances multiples et délicates qui distinguaient dé-désormais sa pensée de semi oriental de celle d'un chrétien d'Occident et de Rome. Jérôme touchait juste quand il lui disait : *Mala interpretatus es quia putasti bona* (2). Il avait tort seulement de n'attribuer cette traduction qu'à une intention hérétique. On conçoit que dans l'esprit de Rufin le dogme trinitaire définitivement établi soit resté seul sans être entamé et que, dans les *Principes*, il n'ait entendu en conscience corriger que ce qui n'y était pas conforme. C'est pourquoi nous pouvons et nous devons croire à sa bonne foi dans son entreprise origéniste, si téméraire qu'elle fût. Au reste, parmi les hérétiques sincères, il en est bien peu qui l'aient été délibérément; Arius lui-même et Pélage le furent en quelque sorte malgré eux. Le tra-

(1) C. Whitaker (*op. cit.*) a indiqué l'intérêt du commentaire sur le Symbole pour l'adaptation des idées orientales au symbole d'Aquilée.

(2) Ap. II, 13.

ducteur des *Principes* est un témoin curieux de cette incompréhension des deux mondes dans l'unité de la chrétienté qui amènera plus tard la rupture des deux Eglises. Jérôme avait passé beaucoup moins de temps en Orient; il y était arrivé avec un esprit mûr et arrêté; il s'y était enfermé dans des travaux de pure érudition; il était resté en communion de pensée avec l'Occident; enfin, son jugement était trop droit, son sentiment de l'orthodoxie trop net, son esprit trop solide pour donner prise à l'origénisme à son insu : à la première alerte, il s'était prononcé catégoriquement, au risque de condamner son Maître et de paraître se contredire. Toutefois, ces considérations n'atténuent pas le jugement sévère que nous avons porté sur la conduite de Rufin vis à vis de son ancien ami dans la querelle que provoqua sa traduction. Il était à mi-chemin de l'hérésie, il la favorisait sans s'en rendre compte lui-même; mais, si le dépit, le découragement et le désespoir où il se trouva jeté tout à coup expliquent la violence des *Invectives*, ils ne la justifient en aucun cas et à aucun moment on ne peut lui accorder de ce fait des circonstances atténuantes.

Le personnage au total reste complexe, fuyant, difficile à saisir (1). Le manque d'informations précises sur la première partie de sa vie accroît la difficulté où nous sommes d'accorder l'auteur belliqueux des *Invectives* avec le traducteur apaisé d'Eusèbe et d'Origène. En dehors des lettres de Paulin et de celle d'Augustin, nous n'avons que trois témoignages sur lui : ils sont suspects ou insuffisants. Pallade (2) pense qu'il n'y eut jamais personne « de plus savant et de plus vertueux » que ce Rufin à l'âme noble, forte et qui ne devait rien qu'à lui-même; il

(1) *Lubricus*, Ap. III, 20.
(2) Pall. *H. Laus.*, 118.

l'associe au nom et à l'œuvre de Mélanie à Jérusalem et il ajoute : « Leur vie se poursuivait ainsi dans la piété ; loin de faire tort à personne, ils obligeaient pour ainsi dire toute la terre. » Gennade (1) insiste surtout sur les ouvrages du « docteur de l'Eglise », sur son talent de traducteur, l'étendue de ses traductions, avec une seule allusion aux *Invectives :* « Il répondit au détracteur de ses œuvres par deux livres où il prouva irréfutablement qu'il avait travaillé avec l'aide de Dieu pour l'utilité de l'Eglise et que son adversaire n'avait écrit contre lui que par jalousie. » Peut-être cette phrase n'est-elle même qu'une interpolation, car elle cadre assez mal avec l'éloge que Gennade fait de Jérôme au début de son Catalogue? Restent enfin les renseignements de Jérôme lui-même, sur lesquels nous ne pouvons faire fond en toute sécurité et qui sont épars dans les œuvres que nous avons étudiées. Tantôt il fustige et tantôt il raille la fausse simplicité de Rufin, son hypocrisie, sa pleine conscience de ses actes et de leur portée, ses mensonges éhontés, son impudence, son audace, son aplomb, ses manœuvres sans scrupule, son acharnement contre lui, la fertilité de ses inventions et son obstination dans la calomnie, ses menaces furieuses et puériles, son habileté à circonvenir les simples, ses feintes continuelles, ses équivoques, ses précautions, ses dérobades, son embarras, ses contradictions, le vague de ses allégations, l'inexactitude de ses citations, l'inanité de ses commérages, la faiblesse de sa culture et le peu de solidité de son jugement.

Il faut y ajouter le portrait satirique et violent de la lettre à Rusticus de Marseille, alors moine à Toulouse, puis évêque de Narbonne (2). « Grunnius prenait le pas

(1) Gennade. *Catal.*, 17.
(2) Ep. 125.

de tortue quand il voulait parler et, par intervalles, deux ou trois mots au plus tombaient de ses lèvres : il ne parlait pas, il gloussait. Mais, une fois qu'il avait pris place à sa table et étalé son monceau de bouquins, il fronçait les sourcils, contractait les narines ; une ride sillonnait son front ; il faisait claquer ses doigts pour imposer silence à ses disciples (1). Alors, les niaiseries, les pures niaiseries de couler à flots et la déclamation d'aller son cours envers et contre tous ; alors ce censeur de l'éloquence romaine de marquer et d'exclure du Sénat des Doctes tel ou tel à sa fantaisie. Quoi d'étonnant si notre homme, avec son talent pour allécher les uns et les autres, s'avançait en public au milieu d'une escorte de bavards et de tapageurs en bon ordre de bataille : Néron chez lui, c'était au dehors un Caton. *L'équivoque même, il semblait un monstre, quelque bête inouïe fabriquée de pièces et de morceaux.* Comme dit le poète, sa tête était d'un lion, son arrière train d'un dragon, le milieu de son corps d'une chimère. » On a vu (2) Rufin dans ce Grunnius et c'est même sur ce passage que Vallarsi s'appuie pour placer cette lettre après sa mort, en 411. Mais, le fait que Jérôme le désigne ailleurs (3) sous ce nom n'implique pas qu'il s'agisse ici de lui : il donne également le surnom générique de Lavinius à des personnes différentes et à Rufin lui-même. De plus, le jugement sévère qu'il porte sur la moralité de ce Grunnius (*intus Nero, foris Cato*) ne nous paraît lui convenir en aucune façon. Quoiqu'il ait plus d'une fois fait allusion à la richesse dont il disposait lui-même ainsi que ses amis, il n'a jamais incriminé ses mœurs et Rufin a laissé après

(1) S'il s'agit vraiment de Rufin, c'est un portrait du conférencier dans son couvent de Jérusalem.

(2) Ainsi Til. *Mém. Eccl.* XII, 130.

(3) Ainsi in Jer. 4.

lui la réputation d'un moine austère et très religieux : *religiosissimus*, dit Gélase dans le décret même qui frappe ses œuvres (1). Jérôme a beau railler cet homme sévère qui ne rit jamais (2); l'ironie dont il l'enveloppe n'enlève rien au témoignage qu'il donne malgré lui de sa sainteté (3). Un trait toutefois, le principal, convient à notre personnage : *Totus ambiguus est.* Vraiment, c'est là tout Rufin. En raison même de la science mal digérée qu'il avait amassée en Orient, c'était un cerveau peu souple, un esprit confus, indécis. Son caractère offrait même incertitude, même mélange d'audace et de pusillanimité; aucune sûreté dans la parole et dans l'action, mais de la tenacité, de l'entêtement; en somme, un petit caractère, une pensée à courte vue, téméraire plutôt que hardie; de la lecture, de l'information, mais peu de réflexion, peu de jugement. De là, ce mélange de simulation et d'audace que Jérôme souligne constamment chez lui et qui semble bien caractériser en dernière analyse cette nature complexe. Brouillon, processif, disputeur, capable de poursuivre sans répit ses rancunes, d'une habileté sournoise et minutieuse dans l'action, adroit et retors dans la discussion, mais s'enveloppant lui-même dans les contremarches de sa chicane et sans ressources, exaspéré, violent dans la défaite, tel Rufin nous est apparu au cours de la querelle, tel était l'homme, en effet, quelles qu'aient été d'ailleurs la rigueur de son ascétisme, ses vertus intimes, quelle que soit enfin la valeur de son œuvre d'écrivain.

Il restera toutefois deux points obscurs que la suite des événements connus ne suffit pas à élucider complètement et il faut le faire bénéficier de ce doute. Pourquoi

(1) Gélase. Ep. 42 citée ci-dessus; Pall. *H. Laus.*, 119.

(2) I, 30, *homo severissimus.*

(3) III, 42, *eximia sanctitas tua.*

a-t-il quitté si brusquement l'Orient pour l'Occident, la Palestine pour Rome? Fut-il d'autre part sincère dans sa réconciliation avec Jérôme? La réponse à ces deux questions est d'une telle gravité, elle porte si avant dans la conscience même que nous hésitons encore à nous prononcer. Qu'il suffise, et c'est ce que nous avons montré, de dire que tout se passa comme si le traducteur futur des *Principes,* prévenu peut-être par Isidore, eût pressenti la volte-face de Théophile et de Jean qu'il connaissait à fond, comme s'il eût prévu la campagne anti-origéniste et qu'il eût jugé l'heure venue de quitter Jérusalem pour se mettre à l'abri après avoir pris trop franchement position vis à vis d'Epiphane et de Jérôme, comme s'il fût venu en Occident avec le dessein prémédité d'y propager les œuvres les plus suspectes d'Origène ; tout se passa enfin comme si la réconciliation n'eût été de sa part qu'un accès de bonne volonté aussitôt oublié ou une habileté à longue échéance pour assurer à la fois ses derrières et prévenir l'opposition d'une partie de l'opinion romaine : *Parvula, subdola concordia,* disait Jérôme (1). Pouvons-nous mettre toutes ces conjonctures si significatives, si suivies sur le compte du seul hasard ou devons-nous répéter en fin de compte : *Majore impudentia quam imperitia?* (2) Le pape Anastase s'est refusé à incriminer l'intention du traducteur des *Principes.* Observons sa réserve. Le Père Stilting remarque avec raison (3) qu'après la lettre à Pammaque où Jérôme n'attaque que l'origénisme en général (*generatim*), Rufin n'avait qu'un parti à prendre s'il n'avait pas été engagé lui-même dans l'origénisme et peu ferme dans sa nouvelle amitié : faire cause

(1) Ap. I, 31.
(2) Ap. III, 39.
(3) Acta, 46.

commune avec l'auteur contre le danger qui menaçait l'Eglise. A cette heure décisive il a suivi la route contraire, lourde présomption dont il n'est comptable que devant sa conscience, mais grave décision qui engage du même coup la sincérité de sa foi et la sincérité de son cœur dans la réconciliation de Jérusalem.

Cependant, s'il n'y eut pas de caractères plus opposés que ceux de Jérôme et de Rufin, s'il n'y eut pas d'ennemis plus acharnés, l'histoire a réconcilié depuis longtemps ces deux disciples malgré eux d'Origène. L'un et l'autre ont travaillé à enrichir l'Eglise occidentale des résultats de la spéculation hellénique et les traductions de Rufin ont une valeur singulière, si c'est par elles qu'une bonne partie de l'œuvre d'Origène s'est conservée jusqu'à nous. Jérôme est sévère pour le traducteur, sévère pour l'écrivain. Il en a le droit, mais il faut mettre au compte de la crédulité de Rufin et de son manque de sens critique plus d'une des erreurs dont il l'accuse d'être l'auteur volontaire, telle que l'attribution de l'*Apologie* à Pamphile. Encore ne s'est-il pas tout à fait trompé en assignant les sentences de Xyste au pape martyr du III siècle (1). Il faut reconnaître que, comme beaucoup de ses contemporains et suivant la théorie de Jérôme lui-même dans le *De optimo*, il traduit largement sans se préoccuper assez du texte, que cette inexactitude perpétuelle l'amène à prendre trop de libertés avec la pensée de ses auteurs, qu'il introduit dans ses versions des préoccupations de doctrine qui faussent d'autant plus les textes que la pensée du traducteur est plus vague, qu'il corrige à sa façon la pensée de l'auteur plutôt que de la rendre telle qu'elle est (2) ; il faut reconnaître que sa langue est naturellement semée

(1) Cf. Note ci-dessus.
(2) Ap. II, 19, *eversa non versa*.

d'hellénismes, si son style n'est pas aussi affecté et aussi obscur que le dit Jérôme (1); mais il a puissamment servi la même cause que lui dans ses travaux sacrés. Le prêtre Rufin eut aux yeux de l'orthodoxie de son temps le tort d'être un hellénisant maladroit ou trop hardi; mais l'histoire ne peut que lui savoir gré de son erreur : elle réconcilie les deux adversaires sur le champ même du combat.

L'intérêt de ce duel acharné pour nous, c'est, comme nous l'avons montré par le menu, que la lutte ne porte pas seulement sur la question origéniste, mais qu'elle a son origine ailleurs que dans les rancunes de Rufin ou les impatiences des deux adversaires, et que Rufin, qu'il le voulût ou non, se trouva être à ce moment critique de la vie de Jérôme l'écho de toutes les calomnies qui s'acharnaient contre lui et l'instrument de ses ennemis. Il est à la tête d'un parti (2) qui marche derrière lui, mais qui le dirige, le pousse plus loin d'ailleurs et plus vite qu'il n'eût voulu peut-être. Les sots, les badauds, les nigauds (3), les ignorants (4) forment le gros de cette armée ; mais il a conclu un pacte avec l'état-major de ceux qui savent où ils vont, à qui ils en ont. C'est pour ces « alliés » (5) réunis autour de lui qu'il écrit ses *Invectives ;* c'est pour eux qu'il parle (6) ; c'est eux qui se chargent du succès de son réquisitoire ; c'est d'eux qu'il tient ces commérages et toutes ces folles inventions qui (7) font le tour des tables et l'oc-

(1) Ap. II, 19 ; III, 16 : *putide et confuse.*

(2) I, 6, *sectatores ejus* ; III, 9, *omnes tuæ partis.*

(3) I, 2 ; III, 26.

(4) III, 6, *discipuli tui qui tecum non didicerunt.*

(5) I, 4, *tantum confœderatis legendos esse decrevit ;* I, 12, *cum sodalibus suis*, etc.

(6) I, 30, *non ad omnes, sed ad tuos loqueris.*

(7) (I, 13) II, 20, *hujuscemodi deliramenta et prandiorum cenarumque fabulas pro argumento non teneas veritatis.*

cupation des vieilles radoteuses de Rome (1). Ces gens, ce sont les accusateurs de profession de Jérôme ; il en est qui se sont particulièrement distingués, tel Chrysogone (2). Ils forment cette école du Tyran où on le déchire à belles dents. Ils flattent Rufin ; ils vantent sa candeur, sans avoir tout à fait tort d'ailleurs (3). Ils se disent ses disciples (4) ; ils admirent son éloquence, le tiennent pour un érudit (5), pour un grand écrivain, alors qu'il n'est qu'un συγγραφεύς ἀγράμματος (6) ; ils feraient de lui, s'ils osaient, un martyr et un apôtre (7). En attendant, Rufin est leur chef, ils le reconnaissent à l'unanimité (8). Ils communient avec lui dans la même pensée aggressive ; ils collaborent ensemble au même acte d'accusation. Grâce à eux aussi, il dispose d'une troupe organisée, mobilisée. Il a des correspondants dans le monde entier (9), qui savent la valeur de l'argent et qui n'en manquent pas (10). Ces agents (ministri) se répandent partout avec des instructions minutieuses ; ces satellites courent de province en province, font le panégyrique de Rufin à tous les coins de rue

(1) III, 22, *in ecclesiastica disputatione anilium jurgiorum deliramenta compingere.*

(2) I, 32. *Chrysogono sectatori ejus.*

(3) III, 19, *simplicitatem quam omnes prædicant.*

(4) III, 16 ; II, 22, *disciputi tui* ; III, 26.

(5) III, 9, *pro eruditione qua polles inclytus* συγγραφεύς *in Occidente.*

(6) III, 6.

(7) III, 6, *a cunctis Origenis sectatoribus martyr et apostolus nomineris.*

(8) III, 9, κορυφαῖον *te omnes tuæ partis nominant.*

(9) III, 3, *toto orbe... Idcircone Cereales et anabasii tui per diversas provincias cucurrerunt ut laudes meas legerent? ut panegyricum tuum per angulos et plateas ac muliercularum textrinas recitarent ?* — III, 7. *Irasceris, furis et luculentissimos libros contra me cudis ; quos cum legendos et cantandos omnibus tradidisses, certatim ad me de Italia et Urbe Roma atque Dalmatia scripta venerunt, quibus me laudator pristinis ornasses præconiis.*

(10) III, 4.

comme au plus secret des maisons, auprès des femmes; ils vont lire et déclamer ses libelles jusque dans la patrie de son adversaire, en Dalmatie. C'est dans cette rencontre avec les ennemis de Jérôme que Rufin trouva l'occasion de son chef d'œuvre, ces *Invectives* si remarquables par l'abondance des arguments (1) l'habileté de la discussion, l'ironie et la perfidie de l'attaque, l'accent et la véhémence de la passion. Mais il fut autre chose qu'un accusateur public; on ne saurait trop estimer l'œuvre impersonnelle qu'il a laissée à l'Occident; cependant, qu'il en eût conscience ou non, qu'il ait cru se servir à son profit des arguments que lui procuraient les ennemis de Jérôme alors qu'il servait surtout leur haine, il s'est trouvé à la tête du plus furieux, du plus terrible assaut que notre saint ait eu à effronter.

Aussi Jérôme ne pardonna-t-il jamais. Une fois les derniers voiles tombés, il mesura la gravité du péril qu'il avait couru du fait de son ancien ami. Il lui avait fallu reprendre une à une les vieilles calomnies ramassées dans le faisceau de son réquisitoire; il lui avait fallu défendre son œuvre tout entière contre un retour offensif de l'ignorance, de la mauvaise foi, de la jalousie et du vice. Enfin et surtout, à son âge, après les services incessants rendus à la foi, il lui avait fallu, à lui, le fils soumis et le soldat dévoué de l'Eglise de Rome, l'adversaire de l'origénisme en Orient, défendre sa propre orthodoxie suspectée tout à coup. La situation était autrement grave qu'au jour où la foule murmurait au passage du convoi de Blésille; il ne pouvait pas se dérober et se contenter du témoignage de sa conscience; il lui fallait aujourd'hui dans cette même Rome combattre la calomnie si forte contre les absents,

(1) *Luculentissimi libri* (Ap. III, 8, 32); *eruditissimi libri* (Ap. III, 3).

si habile à dénaturer les pensées, si prompte à agir quand elle opère dans le secret, si experte à insinuer ses perfidies et ses vraisemblances dans l'âme des simples. La surprise dont le pape Zozime fut victime dans la controverse pélagienne montre assez quel était le danger pour lui et comment il aurait pu être exécuté en haut lieu à la faveur d'une surprise analogue avant même qu'il eût eu le temps de se retourner. Cette accusation d'hérésie qui l'enveloppait à son insu était assez sérieuse (1) pour que nous en retrouvions l'écho dans l'histoire et pour qu'elle ait fait question jusqu'à nos jours pour les écrivains ecclésiastiques. Le bruit en avait couru jusqu'en Aquitaine et Sévère ne peut s'empêcher de protester contre elle par la bouche de Posthumien : *Qui dicunt eum haereticum esse insaniunt* (2). Plus tard Baronius le venge en accablant Rufin et, tandis que Huet et Tillemont inclinent à penser que celui-ci n'avait pas tout à fait tort en l'incriminant d'origénisme, Sixte de Sienne (3) défend son orthodoxie sur les points intéressés, Dupin (4) proteste à son tour contre Huet, dom Ceillier (5) entreprend la démonstration de la conformité de sa doctrine avec celle de l'Eglise, Dolci (6) ajoute à sa vie un chapitre de Vindiciae contre Daillé sur la question origéniste; enfin, le P. Stilting prend en mains sa défense (7). Il examine les *Invectives* et les *Apo-*

(1) Freemantle (Wace. *Biblioth. des Pères*) trouve l'interruption de son travail de 398 à 404 hors de proportion avec l'importance de la querelle, Jérôme ayant eu « plus de souci de sa réputation que de la vérité » !

(2) S. Sévère. *Dial.* I, 9; cf. aussi Pélage II, Ep. V, 21 (PL, LXXII) : *Annon et Hieronymus nostræ Ecclesiæ presbyter tanto erga Origenem favore intenditur ut pæne discipulus ejus...?*

(3) Sisto. *Op. cit.*, VI. Note 287.

(4) Dupin. *H. Eccl.*, III, 100 sq. (1686).

(5) Ceillier (*Op. cit.*).

(6) Dolci. *Maximus Hieronymus vitæ suæ scriptor.* Ancone, 1750.

(7) Acta. Ch. I. *Generalis hujus Commentarii idea.*

logies au seul point de vue de l'orthodoxie de l'auteur; il consacre même un chapitre aux allégations d'origénisme que Tillemont, ne se contentant pas des arguments de Rufin, a relevées pour son propre compte dans l'œuvre du Saint. En revanche, il est, comme Baronius, convaincu de l'origénisme de Rufin et il démontre son hétérodoxie sur la préexistence des âmes et la réhabilitation finale.

On ne saurait donc trop insister sur la gravité de cette accusation. D'elle procèdent en effet l'ampleur de cette querelle, son importance aux yeux de Jérôme et la violence justifiée où il se laissa emporter. Rufin s'est tu pour toujours, mais il reste présent à sa mémoire; Jérôme ne cesse d'entendre sa voix accusatrice; il retrouve partout devant lui cet adversaire qui a incarné à une certaine heure toutes les haines et toutes les rancunes qui le poursuivent (1). On s'explique ainsi les paroles qui lui échappent lorsque, huit ans après, au milieu des mauvaises nouvelles d'Occident et de ses propres misères, il apprend sa mort : Rome a été prise d'assaut, Pammaque et Marcelle ont péri dans « cette nuit où le monde entier a disparu avec la ruine de cette ville unique »; mais, après quelques jours d'accablement, il reprend sa liberté d'esprit à la pensée que son ennemi n'est plus : « Le Scorpion a été écrasé en Sicile entre Encelade et Porphyrion; l'Hydre aux mille têtes a cessé enfin de siffler contre moi, et voici que je retrouve assez de loisir pour me donner tout entier à l'explication de l'Ecriture sans avoir à faire face aux attaques perfides des hérétiques (2). » Ces paroles qui jaillissent du cœur n'ont pas l'accent mauvais de la rancune satisfaite ni de la haine assouvie; c'est un cri de soulagement mêlé de joie certes, mais encore tout vibrant de douleur et qui nous découvre

(1) Cf. Ch. IX, *passim*.
(2) In Ezech. 1.

à huit ans de distance la profondeur de la blessure que Rufin lui avait portée.

De ce coup il ne se relèvera pas. Il a vaincu son adversaire; il a résolument fait face à tous ses ennemis dans sa personne; il a glorieusement revendiqué son orthodoxie et mis à néant dans l'esprit de tous les gens de bonne foi les pires insinuations contre sa personne, sa pensée et son œuvre; mais, l'accusation d'origénisme ruinée par la base, toutes les haines particulières persistent et poursuivent leurs attaques; mais, Rufin disparu, la calomnie ne cesse pas de se jeter au travers de ses travaux avec d'autant plus de violence que, démasquée dans toutes ses manœuvres secrètes, elle est forcée d'agir au grand jour et à l'aventure. Elle poussera ses représailles jusqu'à Bethléem et jusque sur sa personne. Cependant, vieilli, malade, d'une sensibilité douloureusement avivée, il n'aura plus l'énergie morale suffisante pour garder son sang froid à ces piqûres d'épingle, à ces voies de fait et ses dernières années seront attristées par des escarmouches incessantes qui ne laisseront plus se cicatriser la plaie de son cœur. L'histoire si curieuse de sa correspondance avec Augustin nous montre à quel point il était devenu susceptible, soupçonneux, irritable. Si connue qu'elle soit, il convient d'en rappeler ici les traits saillants.

C'est en 394 qu'Augustin, coadjuteur de l'évêque d'Hippone à qui il devait succéder l'année suivante, lui écrivit pour la première fois. Cette lettre fameuse où il critiquait librement l'interprétation de la dispute des deux Apôtres dans le *Commentaire sur l'Epître aux Galates* resta neuf ans sans réponse grâce à une succession de contretemps qui auraient pu provoquer une violente querelle entre eux sans la longanimité d'Augustin. Elle se perdit par suite de l'élévation à l'épiscopat du porteur, le prêtre Profuturus, pen-

dant que Jérôme répondait d'autre part à un mot d'introduction donné par Augustin à un ami par un billet qui ne contenait aucune allusion à la première lettre. De là, une deuxième lettre (1) où Augustin, après quelques questions sur Origène, réitère sa critique et demande à Jérôme de confesser son erreur et, comme Stésichore aveugle pour avoir médit d'Hélène, de chanter la palinodie pour le tort fait à la vérité chrétienne. Cette lettre resta encore en route. L'une et l'autre, copiées, se répandirent partout et finirent après quelques années par être connues indirectement du destinataire. En même temps certains amis de Jérôme, mal renseignés sur la deuxième lettre qui courait l'Italie, lui font entendre qu'Augustin a envoyé un livre contre lui à Rome (2). Pour bien comprendre son état d'esprit à ces nouvelles, n'oublions pas qu'elles lui arrivent aux environs de 402. Il s'étonne, s'irrite ; toutefois, il ne répond pas avant de savoir s'il y a de la part d'Augustin attaque voulue ou mauvaise foi (3) ; Augustin de son côté apprend la situation par des pèlerins de retour et se hâte de lui expliquer comment sa lettre, toute personnelle, est tombée dans le domaine public (4). Jérôme répond enfin (5). Sa lettre est un curieux mélange d'affection, d'appréhension, de suspicion, de ressentiment mal contenu. Il se garde de répondre à la question posée ; il doute même encore que la lettre qui lui est parvenue soit bien d'Augustin ; il insinue que le jeune évêque pourrait bien chercher à s'illustrer en l'attaquant (6), mais il lui rappelle le vieil Entellus de

(1) Ep. 67.
(2) Ep. 101, 2, *Augustini ad Hier.*
(3) Ep. 102.
(4) Ep. 101.
(5) Ep. 102.
(6) Ep. 102, 2. *Juvenis senem non provoces. Nos nostra habuimus tempora..., nobis detur otium.* Augustin a environ quatorze ans de moins que Jérôme.

Virgile qui terrasse Darès, et, sachant que Rufin a envoyé ses *Invectives* en Afrique avant qu'il les reçût lui-même, il lui adresse sa deuxième et récente *Apologie*. Il est triste (1), méfiant; après la trahison de Rufin, il craint encore de trouver un mécompte dans cette autre amitié : « Voyez comme je vous aime, écrit-il; provoqué, je n'ai pas voulu répondre (2)... » Une nouvelle lettre (3) d'Augustin, pleine de respect et d'éloges, mais aussi de nouvelles critiques sur la traduction du Vieux Testament, est suivie encore d'une réponse assez vive (4). Jérôme réclame un supplément d'explication sur les aventures des premières lettres et sur le prétendu libelle envoyé à Rome (5). Augustin provoque un vieillard qui ne demande qu'à se taire : *Provocas senem, tacentem stimulas* (6). Il n'est pas besoin de tant de lettres (7); un mot suffit pour tout expliquer : il l'attend : « Je ne veux pas que vous puissiez dire : Eh quoi, vous avez vu ma lettre, vous avez vu dans la signature une écriture qui vous est bien connue..... Non, comme vous me l'avez écrit déjà, envoyez-moi la même lettre écrite de votre main ou cessez de harceler un vieillard qui vit dans l'obscurité d'une cellule (8). Si vous voulez discuter, exposer vos idées, cherchez des hommes de votre âge, éloquents, connus; on dit qu'il y en a tant à Rome; ils n'hésiteront pas à s'atteler avec un évêque (9) pour la discussion des textes

(1) *Tristes hæc dictavimus...*
(2) Ep. 102, 3.
(3) Ep. 104. *Aug. ad Hier.*
(4) Cf. L'affaire célèbre de la version de Jonas (Albert Fournier. *Annales du Musée Guimet*, 1895).
(5) Ep. 105, *ad Aug.*
(6) Ep. 105, 5.
(7) C'est le premier mot : *Crebras ad me epistulas dirigis et sæpe compellis*. Ep. 105, 1.
(8) *Senem latitantem in cellula.*
(9) *Jugum ducere.*

sacrés. Pour moi, soldat du temps passé, vétéran désormais, mon rôle est de chanter les victoires des autres, les vôtres par exemple, et non plus de combattre avec mon corps usé. Toutefois, si vous me poussiez trop souvent à vous répondre, vous pourriez vous rappeler que la pétulance juvénile d'Hannibal est venue se briser contre la patience de Quintus Maximus (1). » Ce n'est qu'après la nouvelle et déférente réponse d'Augustin et après l'envoi de copies autographes de ses deux premières lettres que les derniers nuages furent dissipés et, dès lors, l'affection et l'estime de l'un pour l'autre ne cessèrent plus de grandir jusqu'au jour où ils combattirent côte à côte contre Pélage.

Au reste Jérôme paie chèrement la rançon de sa victoire. Si la querelle a blessé son âme, elle a suspendu et compromis cette œuvre qui était toute sa pensée, toute sa vie (2). Il suffit de jeter un coup d'œil sur le tableau chronologique du Chapitre II pour s'en rendre compte. La traduction de l'*Ancien Testament* et les *Commentaires* de l'Ecriture s'arrêtent vers 398 avec la version du *Cantique des Cantiques* et le *Commentaire* de saint Matthieu qu'Eusèbe emporte à son départ de Bethléem. Ce n'est que vers 404 que le *Pentateuque* voit le jour, œuvre importante sans doute, commencée depuis longtemps, mais plus d'une fois interrompue et reprise, à en juger par les réclamations de Desiderius (3). Ce n'est qu'en 406 que paraissent les *Commentaires* sur Osée, Joel, Amos, Malachie, Zacharie, qui précèdent les quatre grands Prophètes. Ces dates sont éloquentes. Jérôme s'est jeté tout entier dans la bataille, mais à quel prix ? La lutte contre Rufin l'engage à fond dans la campagne anti-origéniste et, quand

(1) Ep. 105, 3.
(2) Cf. Ch. IX.
(3) In Pent. *præf.*

l'intérêt en est épuisé pour lui, quand tout danger pour la foi aussi bien que pour lui-même est passé, il se trouve avoir suspendu de longues années cette œuvre qu'il fallait pourtant bien défendre et assurer d'abord. Trop heureux s'il pouvait en voir la fin! Les lettres mêmes se font rares et, en dehors de celles qui concernent la querelle, il n'y a guère à signaler pendant cette période que l'éloge funèbre de Fabiola adressé vers 399 à Océan.

Cependant il retirait tout l'honneur de la victoire de l'Occident sur l'origénisme. C'est sous son inspiration, c'est grâce à sa traduction, à ses lettres, à ses amis, à sa vigoureuse prise à partie de Rufin plus encore que grâce à l'action directe de Théophile que l'Eglise de Rome avait mené si vivement la lutte. La traduction des *Principes* posa la question (1) : c'est de lui que procéda la résistance ainsi que l'initiative d'Anatase qui entraîna à sa suite les les deux autres métropolitains de l'Italie. Avec l'admirable netteté de son esprit il avait dès le début défini l'origénisme en formules précises : « *Confitemini et vos in quibusdam errare Origenem et mu ultra non faciam. Dicite eum male sensisse de Filio, pejus de Spiritu Sancto*; *animarum de cælo ruinas impie protulisse; resurrrectionem carnis verbo tantum confiteri, ceterum assertione destruere; et, post multa sæcula atque unam omnium restitutionem, id ipsum fore Gabrielem quod diabolum, Paulum quod Caipham, virgines quod prostibulas...* (2) » Ces lignes qui avaient probablement servi de base à la rédaction des *Capitula blasphemiæ* soumis par Eusèbe à Anastase, Jérôme les reproduira presque à la lettre dans

(1) Ap. III, 12. *Postea vero per interpretationem tuam quæstione contra Origenem toto orbe commota* ..

(2) Ep. 84, 7. Ce sont précisément les thèses que le P. Halloix conteste qu'on puisse tirer d'Origène (IV, 4).

son *Apologie* (1) : c'est par elle que l'Eglise latine apprit à connaître l'erreur origéniste. Emporté par l'ardeur de sa lutte contre Rufin, il donna bientôt entièrement les mains à la répression et se fit dans cette affaire l'intermédiaire entre l'Orient et l'Occident en traduisant, après la *Lettre synodique* de 400, les *Lettres Paschales* de Théophile pour les années qui suivent.

La *Synodique* de 400 avait énuméré les principales erreurs de l'origénisme et en particulier celles qu'on relevait dans les *Principes* sur la subordination du Fils et la réhabilitation finale. La première *Paschale* (2) reprenait en détail toutes les articulations de cet appel aux armes; elle stigmatisait la doctrine de la limitation dans le temps du règne du Christ, de sa seconde passion pour le salut du Démon, de la quasi-immatérialité du corps après la résurrection et de la délivrance finale de toute attache corporelle. Elle combattait la théorie qui ne fait de la hiérarchie des esprits qu'une conséquence de leur chute à des degrés divers, du monde que le produit du péché des créatures spirituelles, du corps et de la matière qu'un instrument d'expiation pour les fautes antérieures; enfin, confondant (3) pour les besoins de sa cause les origénistes de pensée avec une secte infâme qui se réclamait du Maître, l'auteur leur reprochait de déshonorer le mariage en conséquence de leur théorie de la matière (4). Il trouva à ajouter encore à ce réquisitoire dans la *Paschale* suivante, mais on voit déjà quel était l'intérêt de cette lettre de 401 pour l'Occident; on voit comme elle complétait les indications de sa lettre à Anastase, aussi bien que celles de

(1) Ap. II, 12.
(2) Ep. 96.
(3) Comme Epiphane (cf. Ch. III).
(4) Ep. 96, 5-19.

Jérôme, comme elle confirmait l'Eglise romaine dans la position et les mesures qu'elle avait prises dans cette affaire délicate. Les traductions de la *Synodique* et des réponses des évêques étaient arrivées à Rome à la fin de l'automne 400 ; la première *Paschale* avait suivi au printemps de 401. Transmises aux Eglises de Milan et d'Aquilée, elles achevèrent partout l'œuvre de répression qu'Anastase avait commencée : au retour de Vincent, Jérôme annonçait à Théophile qu'elles avaient « libéré l'Italie (1). »

C'est surtout par la lecture publique de ces lettres que se manifesta l'accord des différentes Eglises pour la répudiation de l'origénisme. Origène ne fut pas solennellement et universellement condamné. Fontanini l'a démontré (2) : il ne faut pas prendre à la lettre le mot synodus employé par Jérôme dans sa première *Apologie* (3) et par Théophile lui-même d'après la lettre de Justinien à Mennas (4). Il n'y eut pas de concile régulièrement réuni pour prononcer contre Origène en Occident, pas même à Rome ; la réponse d'Anastase à Théophile, à laquelle Jérôme fait allusion (5) et qui aurait pu nous renseigner, est malheureusement perdue ; mais il ne reste trace que d'un seul synode tenu sous son pontificat et on s'y occupa des Donatistes. Le pluriel (*Nos in Urbe positi*) de sa lettre à Simplicien n'est qu'une sorte de pluriel officiel. Dans l'Italie, il n'y eut en réalité qu'un accord moral des trois évêques de Rome, de Milan et d'Aquilée pour dénoncer

(1) Ep. 88, *ad Theoph.*
(2) Font. II, 19.
(3) Ap. I, 2.
(4) *Quæ accepit et probavit Alexandrinorum Ecclesiæ sententiam in impium (Origenem) latam.* (*Theophili Serm. ad monach.* apud *Ep. Justiniani ad Mennam*). Labbé. Concil. V, 658. — Mansi. A. 545.
(5) Ep. 97.

les erreurs origénistes en Occident. Sous quelle forme, nous ne le savons pas; mais les lettres d'Anastase à Simplicien et à Venerius nous le montrent condamnant à la fois l'homme et l'œuvre, et Jérôme nous déclare que cette dénonciation fut explicite. *Ergo beati episcopi... illum haereticum denuntiant populis*(1). Aucun mot ne pouvait mieux exprimer cette entente générale (2) pour la condamnation d'Origène et de l'origénisme. Le pouvoir impérial la sanctionna et Honorius défendit la lecture d'Origène : il ne s'agissait sans doute que des livres suspects des *Principes.* La lettre d'Anastase à Simplicien (3) montre avec quelle hâte on procéda; Jérôme nous dit aussi que le Pontife agit sans délai : cette grave et prompte décision était le résultat de la querelle; elle était dûe surtout à son action clairvoyante et résolue, autant qu'à l'action de ses amis (4).

Aussi pouvait-il pousser un cri de triomphe et de joie en envoyant à Pammaque et Marcelle au commencement de 402 cette deuxième *Paschale* où Théophile « jugulait » l'hérésie vaincue. « Je vous envoie un nouveau et précieux cadeau d'Orient et vous fais tenir à Rome avec les premiers jours du printemps les richesses d'Alexandrie... Oui, voici que la prophétie d'Isaïe s'est accomplie : En ce jour-là, le

(1) Ap. II, 22.

(2) Ap. I, 10. *Epistulæ Theophili..., Anastasii in toto orbe hæreticum persequuntur.*

(3) Cette lettre a singulièrement embarrassé les écrivains modernes qui ont travaillé à réhabiliter Origène et c'est sur elle que Vincenzi (*Op. cit.*) fait porter le principal effort de son plaidoyer si complet. La découverte de la lettre à Venerius (cf. *infra*) est venue éclairer définitivement la pensée d'Anastase et corroborer le témoignage de la première.

(4) Denis et Harnack l'ont bien vu; mais pour l'un, c'est « la haine de Rufin », pour l'autre c'est « le souci de ne pas perdre l'autorité dont il jouissait dans l'Eglise » qui ont déterminé l'attitude de Jérôme vis à vis d'Origène !

Seigneur aura son autel au milieu de la terre d'Egypte (1). Où abondait le péché, a surabondé la grâce (2)... Après avoir échappé aux mains d'Hérode, le Christ échappe à l'hérésie et à ses blasphèmes. Celui que Demetrius a chassé d'Alexandrie fuit à travers le monde entier devant Théophile qui justifie si bien son nom. Où est maintenant la couleuvre tortueuse? La vipère venimeuse, où est-elle? C'était un monstre à face humaine avec un corps de loup (3). Où est l'hérésie qui sifflait sur le monde, qui nous accusait publiquement de ses erreurs, Théophile et moi, qui niait effrontément notre bonne entente et trompait les simples avec les aboiements de ses chiens sans pudeur? L'autorité, l'éloquence de l'évêque d'Alexandrie l'ont accablée; voici qu'elle parle de dessous la terre à la façon des démons... Plût à Dieu que cette race de serpents adoptât loyalement nos croyances ou défendît résolument ses opinions! Nous pourrions au moins savoir qui nous avons à aimer, qui à appréhender; mais on a inventé une nouvelle espèce d'amende honorable. On nous hait, on nous traite en ennemi et on n'ose pas contester publiquement notre foi. Je le demande : Qu'est-ce que ce ressentiment que ni le temps ni la raison ne peuvent apaiser? Souvent, au milieu des épées qui brillent au soleil, parmi les cadavres à terre, à côté des ruisseaux rouges de sang, les ennemis se serrent la main et la paix succède à la fureur guerrière. Les tenants de cette hérésie sont les seuls à ne pouvoir pas conclure d'accord avec l'Eglise, parce qu'ils réprouvent dans leur for intérieur ce qu'ils sont forcés de reconnaître du bout des lèvres... Voici que Théophile a hautement convaincu Origène d'hérésie; nos gens ne

(1) Is. 18, 19.
(2) Rom. 5, 20.
(3) Enéide. III, 426.

défendent plus ses erreurs, mais ils feignent qu'elles ont été introduites dans ses écrits par des hérétiques comme il s'en est glissé dans tant d'autres œuvres... Lumières du Sénat chrétien, recevez encore la lettre paschale de cette année en grec et en latin pour que les hérétiques n'aillent pas répéter faussement que j'y ai fait quantité de changements ou d'additions. J'ai travaillé, je l'avoue, à garder l'élégance du style dans la traduction et, tout en suivant mon texte ligne à ligne sans le perdre de vue nulle part, à conserver l'abondance et la facilité oratoire de l'auteur, mais surtout à rendre idée pour idée. Ai-je atteint mon but? Vous l'apprécierez. Priez cependant Dieu pour que cette lettre ait le même succès en latin qu'en grec, pour que Rome accueille avec joie ce que tout l'Orient admire et répète, pour que les paroles de la chaire de saint Pierre confirment les paroles de la chaire de saint Marc ! Au reste, on n'ignore nulle part que le saint pape Anatase poursuit les hérétiques avec le même zèle et la même ardeur que Théophile jusque dans les trous où ils se cachent et que l'Occident a condamné ce que l'Orient avait condamné... (1) »

Cette admiration de Jérôme pour Théophile et cette belle ardeur à courir à sa suite l'entraînèrent plus loin qu'il n'eût voulu. Il était engagé trop avant dans la lutte contre l'origénisme pour s'arrêter à mi-chemin après la défaite de son adversaire. C'est ainsi qu'il traduisit cette deuxième *Paschale* de 402 plus violente encore que les précédentes, où l'auteur relevait de nouveaux griefs contre l'hérésie : abus de l'interprétation allégorique, limitation de l'opération de l'Esprit Saint aux créatures raisonnables et du

(1) Suivent des vœux pour la santé d'Anastase dont Jérôme n'avait pas encore appris la mort (cf. Ch. VII).

pouvoir de Dieu dans la création (1). Il traduisit sans doute aussi celle de 403 que nous n'avons pas et celle de 404 à propos de laquelle il s'excuse même auprès de Théophile du retard que lui ont imposé la mort de Paule (2) et sa propre maladie. « Depuis que j'ai reçu la lettre deVotre Sainteté avec le livre paschal qui l'accompagnait jusqu'à ce jour, j'ai été si accablé de chagrin et de soucis, si agité par les rumeurs qui courent çà et là au sujet de l'Eglise que c'est à peine si j'ai pu traduire votre ouvrage en latin. Vous connaissez mon sentiment. On ne peut écrire quand l'âme est triste ; à plus forte raison quand les souffrances du corps s'ajoutent aux peines morales. A l'heure même où je vous écris, la fièvre me secoue et me fait dicter trop hâtivement ; je suis étendu depuis cinq jours sur mon lit. Que Votre Sainteté sache en deux mots que la traduction m'a donné beaucoup de travail, car je tenais à rendre votre pensée sans rien lui ôter de son éclat et à conserver en latin les qualités de votre style. Au début, vous philosophez et cette partie générale, où vous semblez n'avoir à tâche que l'exécution d'un adversaire (3), ne laisse pas d'être une leçon pour tous ceux qui vous lisent ; dans le reste, vous joignez avec un talent bien rare la rhétorique à la philosophie ; c'est un accord admirable de Démosthène et de Platon... Que puis-je ajouter ? J'appréhende de vous louer : on me reprocherait de marcher sur vos talons; en un mot, votre livre est excellent aussi bien dans son développement philosophique que sur le point proprement dit qu'il traite en dehors de toute personnalité. Aussi je vous supplie de me pardonner mon retard ; je suis si accablé par

(1) Jér. Ep. 98.
(2) 26 janvier 404.
(3) Ep. 99, 2. *Et generaliter agens, dum omnes erudis, unum jugulas.*

la mort de Paule que je n'ai pas encore pu me remettre tant soit peu à mes travaux scripturaires : je n'ai fait d'exception que pour cette traduction. » On voit quel prestige Théophile exerçait sur Jérôme et quel élan cette nature ardente conservait encore. Mais, s'il lui demande à la fin de sa lettre de lui adresser ses nouveaux ouvrages pour les lire ou les traduire (1), cette traduction de la quatrième *Paschale* fut sans doute sa dernière contribution à la campagne de Théophile : il s'aperçut enfin que le beau zèle qu'il vantait si fort (2) chez son chef de file n'était pas tout à fait désintéressé.

On sait de quel côté cet ambitieux sans scrupule dirigeait alors ses coups sous le couvert de la défense de la foi (3). Jaloux de Chrysostome devenu évêque de Constantinople au commencement de 398, il l'accuse de connivence avec les origénistes pour avoir accueilli les moines qu'il a chassés d'Egypte et pour avoir intercédé en leur faveur auprès de lui. Ceux-ci ayant porté plainte de leur côté contre leur évêque, l'empereur Héraclius le cite à Constantinople : Théophile ne désirait qu'une occasion d'agir sur place. Il annonce son arrivée, mais il s'arrange de façon à envoyer dans la capitale avant lui le héros de la lutte contre l'hérésie, le vieil Epiphane âgé de quatre-vingts ans, qui y usera de son influence pour discréditer ses accusateurs suspects d'origénisme. Epiphane met en effet Chrysostome en demeure de frapper les moines et de signer une condamnation des œuvres d'Origène. Chrysostome refuse de se prononcer avant le jugement du synode qui connaîtra de la question et Epiphane travaille à s'as-

(1) Ep. 99, 2, *vel legendos, vel vertendos transmitte.*
(2) Ep. 97, 1. *Theophilus qui nomen ex amore Dei invenit.*
(3) Cf. Socrates. H. E, VI, 14; Sozom. H. E, VIII, 14; Cassiod. *Hist. Trip.* X, 12.

surer l'adhésion des évêques déjà présents aux décrets du synode qu'il a tenu à Chypre sur l'invitation de l'évêque d'Alexandrie quand, tout à coup, sans que la raison en soit bien connue, il se décide à repartir et meurt en mer (403) : peut-être avait-il subitement découvert la stratégie secrète de son collègue et le double jeu qu'on lui faisait jouer ? C'est alors que Théophile débarque en personne à Constantinople et renverse du premier coup la situation à son avantage : Chrysostome est cité à son tour devant un concile qui se tient à la hâte à Chalcédoine dans une propriété particulière (1) ; il est condamné et banni par décret impérial avant que les autres évêques aient pu protester. C'était le commencement de ses tribulations : rappelé, puis condamné de nouveau en 404, il devait succomber en exil en 407. Le vainqueur informa le pape de sa déposition : Innocent lui répondit qu'il maintenait sa communion avec l'évêque exilé aussi bien qu'avec lui et qu'il attendait une nouvelle décision d'un concile général, mais ce concile ne fut jamais réuni : Théophile triomphait.

C'est une question de savoir jusqu'à quel point il réussit à associer Jérôme à cette campagne hypocrite et odieuse. Le P. Stilting (2) nous semble l'avoir traitée d'une façon définitive dans sa biographie. On a soutenu que Jérôme y avait pris part volontiers, en s'appuyant sur la lettre (3) que nous venons de citer. Tillemont (4) a repris à son compte les deux principaux arguments de la thèse. Il a vu Chrysostome dans le personnage « exécuté » par Théophile alors qu'il s'agit manifestement d'Ori-

(1) Concile *ad Quercum*. Probablement en 403 ; cf. Hefele, *Op. cit.*, Liv. VIII.
(2) Acta. Ch. 48.
(3) Ep. 89.
(4) *Mém. Eccl.*, XI. *Chrysost. Art.* 19 et 20.

gène (1) ; il a vu dans les ouvrages que Jérôme demande un pamphlet violent et grossier que Théophile aurait écrit contre Chrysostome d'après le témoignage de Facundus Hermianensis postérieur de cent cinquante ans, alors que rien ne prouve d'ailleurs que Jérôme ait traduit ou même reçu et connu les ouvrages en question : *Vel legendos vel vertendos transmitte*. Il faut remarquer de plus avec Stilting qu'il n'est pas question de Chrysostome, mais seulement d'Origène dans la *Paschale* de 404 dont Jérôme parle dans cette même lettre écrite après la condamnation de l'évêque de Constantinople ; que, s'il couvre de fleurs le style et l'éloquence de Théophile, il est plus discret en ce qui concerne ses actes ; qu'il ne cache pas ses inquiétudes et ses ennuis au sujet des affaires de l'Eglise dans une phrase vague qu'il faut prendre pour un avertissement ou une réserve vis à vis de l'évêque alors que c'était plus que jamais le cas de le louer s'il l'eût approuvé jusque dans ses manœuvres contre le malheureux Chrysostome (2). D'autre part, leur correspondance cesse brusquement après la traduction de la cinquième *Paschale*, en 405, alors que l'évêque reste encore sept ans sur le siège d'Alexandrie ; enfin, silence singulier, Jérôme ne fait mention de Théophile dans aucun des endroits où il rappellera plus tard la campagne origéniste, pas même dans cet Epitaphe adressé à Principia où il chante si éloquemment la victoire de Marcelle et d'Anastase (3). Il semble même, d'après un fragment de lettre édité par Vallarsi (4), que Théophile ait cru devoir se justifier vis à vis de lui. Loin donc de participer à la persécution de

(1) Cf. ci-dessus (*unum jugulas*).
(2) Ep. 114, *ad Theoph.* (405).
(3) Ep. 127 ; cf. Ep. 124 et 130.
(4) Ep. 113.

Chrysostome, il est vraisemblable au contraire qu'il rompit à cette occasion même avec l'évêque d'Alexandrie : lui aussi, comme Epiphane, il avait découvert tout d'un coup le fond de cette âme mesquine et il s'arrêtait au bord de l'abîme où on l'entraînait à son insu.

Origène était donc condamné à la fois et presque en même temps dans les deux moitiés de la chrétienté. « Suivons, s'était écrié Jérôme, suivons d'un pas léger les deux porte-trophées de l'Orient et de l'Occident (1). » Singulière condamnation quand on connaît les motifs intéressés qui déterminèrent l'action de Théophile, quand on sait l'ignorance de l'Occident ! Mais, si Denis (2) a raison de dire que la doctrine d'Origène n'y fut guère connue avant les controverses pélagiennes, il se trompe en affirmant que la traduction des *Principes* « ne paraît pas avoir excité de notables tempêtes ». Origène payait pour les excès de l'origénisme ; mais il était aussi victime de l'ambition jalouse de Théophile et des disputes de Jérôme et de Rufin. La controverse se calma pendant près de cinquante ans. Elle devait renaître au VI[e] siècle à la suite de nouveaux incidents provoqués encore par les moines origénistes de Palestine.

Cette condamnation apparaît en Occident comme une réaction contre l'hellénisme et une victoire pour l'esprit de l'Eglise romaine (3). L'effort particulier tenté par Rufin avec l'appui ou sur l'invitation des chrétiens hellénisants s'est heurté à la foi traditionnelle et simple, à l'orthodoxie solide et intransigeante de Pammaque et de Marcelle

(1) Ap. III, 9.

(2) Denis. *Op. cit.*

(3) Cf. Diekamp. *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Iahrhundert und das fünfte allgemeine Concil.*, Münster in W. 1899 ; II, 3 et 15. Harnack. *Hist. des dogmes*, II, 11, pour les conséquences de cet événement sur le développement de la théologie chrétienne.

aussi bien que de la foule à qui Jérôme lui-même était depuis si longtemps suspect. L'Occident, nous l'avons dit, s'accommodait mal des hardiesses et des subtilités de la pensée orientale ; les chrétiens de Rome répugnaient d'instinct à la liberté de son allure ; ils n'admettaient pas la spéculation sur les points précis de la foi et ils l'ignoraient pour les autres : témoin le scandale soulevé par la conception origéniste de la résurrection, en dépit de toutes les atténuations que le traducteur y avait apportées. Telle était aussi la pensée de Jérôme quand il voyait plus tard (1) dans Pélage un disciple indirect de Rufin et quand il se plaignait vers la fin de sa vie que l'origénisme n'eût pas été anéanti sous la répression universelle ; de là aussi, la passion qui l'emporta si loin dans la lutte contre la doctrine, du jour où, averti par Epiphane, puis éclairé par les événements et par sa réflexion personnelle, il eut découvert à côté du grand savant dont il reste le disciple et l'admirateur, un maître d'hérésie. Cette distinction, il ne cessa dès lors de la préciser et de la publier : « Nous louons le génie de Tertullien tout en condamnant en lui l'hérétique; nous admirons la science scripturaire d'Origène sans recevoir ses opinions erronées ; nous célébrons l'érudition de Didyme et la pureté de sa foi sur le dogme trinitaire, mais nous repoussons les idées qu'il prête à tort à Origène ; ce sont les vertus, non les vices de nos maîtres qu'il nous faut imiter. » Mais cette distinction provoque un déchirement dans son âme et plus d'une fois il dut penser en jetant l'anathème à son Maître à ce qu'il écrivait jadis des petits esprits de Rome incapables de le comprendre : « Quelle a été la récompense de tant de labeurs ?... Si Rome donne les mains à sa

(1) Ep. 130 vers 413 ; cf. Ch. IX et ci-dessus, Note, page 383.

condamnation (1), ce n'est pas qu'on lui reproche quelque nouveauté ou quelque hérésie ; non, on en veut à la gloire de l'écrivain; on ne peut tolérer la science d'un homme qui fait taire les autres quand il parle. » Il sépare d'ailleurs avec soin les deux points de vue historique et dogmatique (2); il explique même les erreurs d'Origène par la différence des temps et l'état des croyances à son époque (3); il a le sens du développement du dogme et de cette explication progressive de la révélation si remarquable dans la foi catholique; mais, s'agit-il de juger : le croyant se place au seul point de vue de l'orthodoxie actuellement définie. Aussi bien, malgré sa culture, malgré la largeur de son esprit et en raison de la pauvreté philosophique de sa pensée, l'instinct de sa race fortifié de son inébranlable attachement à la foi stricte de son baptême se réveillait en lui sous la forme catholique et romaine. Sous ces nouveautés et ces hardiesses que l'on comprend sous le nom d'origénisme, il a pressenti la naissance d'une hérésie nouvelle : *nascentem hæresim* (4); bien mieux, il l'a définie (5) et cette définition a permis de la saisir et de l'arrêter à temps. Il se rattache étroitement à ce Siège Apostolique qui est pour lui le fondement de la vérité, à cette Eglise dépositaire de la tradition de Pierre et de Paul et source de toute autorité (6). Sur ce point il n'a jamais transigé, jamais hésité même et personne n'a contribué plus que lui à fortifier le respect de la primauté

(1) Par Demetrios au IIIe siècle ; cf. Ep. 33, 4.

(2) Ap. II, 17.

(3) Ap. I, 12. *Et totus orbis post translationem in Origenis odia exarserit quem antea simpliciter lectitaverat.*

(4) Ap. III, 24 ; cf., aussi II, 22 (*nefaria hæresis*).

(5) Ep. 84, 7 ; puis, Ap. III, 12.

(6) Ap. III, 15. *Sedes apostolica...* Saint Léon le Grand. Ep. 165, 2 : *catholica fides cui nihil addi nihil minui potest.*

romaine (1). La citation de Rufin, l'initiative d'Anastase, son alliance avec Théophile, son action en Occident, la prompte répression de l'origénisme témoignent de la puissance du Saint-Siège dans cette capitale du monde que les Empereurs ont abandonnée au chef de la chrétienté. La défaite d'Origène consacre le triomphe de Rome.

Avec un instinct merveilleusement sûr de son rôle dans le monde, l'Eglise romaine se préoccupait en effet de garder l'intégrité de la tradition envers et contre tous. Aussi elle s'était jetée dans la mêlée dès les premiers jours avant même d'être bien informée et elle avait pris l'initiative de la résistance avec autant de vigueur que de décision. C'est qu'elle avait pressenti tout d'abord le caractère et la portée de l'origénisme. Le mot de Jérôme après le retour de Vincent traduit bien le soulagement que toute l'Italie orthodoxe avait éprouvé à la suite de la condamnation d'Origène : ce fut comme une délivrance. On appréhendait un retour offensif de l'arianisme dont on avait tant souffert à Rome et qui était à peine dompté à Milan (2). Nous en avons la preuve dans la lettre qu'Anastase écrivit en 400 à Venerius. Cette lettre que nous ne connaissions que par la mention de Jérôme a été retrouvée à Bruxelles et publiée pour la première fois par Ruelens dans le Bibliophile belge en 1871 (3). Le fait même qu'Anastase crut devoir écrire de nouveau à Venerius aussitôt après la mort de Simplicien montre assez l'inquiétude où il était à l'égard de cette Eglise de Milan si agitée et de la hâte qu'il avait

(1) Ap. III, 29. *Ubi norma veritatis*; cf. Ep. 130 : la meilleure défense contre l'hérésie est la soumission à Rome.

(2) Ainsi Ap. II, 16. *Eusebius nihil aliud agit nisi ut Origenem suæ ostendat fidei, id est, Arianæ perfidiæ.*

(3) Ce texte est très défectueux. La meilleure édition a été donnée par le bollandiste J. Van den Gheyn, *Revue Hist. et Litt. Relig.*, IV (1899).

d'aboutir. Il rappelle dans la première moitié de sa lettre la lutte des évêques contre l'arianisme; il cite les noms de Denis, de Libère, d'Eusèbe de Verceil, d'Hilaire, qui ont affronté l'exil pour la défense de la foi nicéenne; il juge le moment venu de suivre leur exemple; Origène « avec sa religion » doit être traité comme Arius l'a été; Théophile qui a lu tous ses livres lui a donné l'indication de ses blasphèmes contre l'Ecriture : c'est sur son invitation (1) qu'il a écrit à Simplicien, prédécesseur de Venerius, en même temps qu'aux autres évêques catholiques; il indique dans quelles conditions et dans quelle mesure *Origène doit être condamné par tous avec ses opinions* (2), enfin, il invoque la communauté de foi qui les unit et le devoir qu'ils ont d'en garder intégralement le dépôt (3). Sa préoccupation, c'est la crainte de voir reparaître l'hérésie arienne qui menaça d'emporter le christianisme, c'est la nécessité de la lutte à tout prix contre le retour de cet esprit rationaliste qui caractérise dès lors les hérésies et qui ne menace rien moins que l'essence même du dogme. C'est ainsi que fut arrêté résolument dans son expansion cet origénisme qui était plutôt une disposition d'esprit qu'une doctrine, mais qui, procédant de la libre spéculation hellénique, tendait à élargir les idées traditionnelles sur le monde, sur la liberté, sur la résurrection, sur les sanctions finales, sur la Rédemption, sur l'Ecriture et sur la Trinité même au-delà des bornes indécises du dogme. L'origénisme, c'était la philosophie, c'était l'hérésie. Epiphane disait d'Origène : *Arii pater*, et Théophile, de l'origénisme : *hydra omnium hæreseon* ; Jérôme ne verra dans le

(1) *Conventus*, dit-il, dans les deux lettres à Simplicien et à Venerius.

(2) *Quatenus Origenes cum suo dogmate ab omnibus damnaretur.*

(3) *Integram fidem ab Apostolis traditam..., sicut est una fides.*

pélagianisme que le fruit de cette erreur grosse de toutes les autres. La pensée hellénique allait se faire jour par ailleurs et poser devant le dogme la question capitale de la liberté. *Hæresis rediviva plantaria* (1) ! En Orient toutefois la condamnation d'Origène porta un coup mortel au développement de la science théologique ; en Occident, on peut dire qu'entre les deux grandes controverses de l'arianisme et du pélagianisme nées comme elle de la curiosité de l'esprit grec, la dispute origéniste, si personnelle et si violente qu'elle ait été dans ses différents épisodes et en particulier dans celui qui nous occupe, a surtout contribué à fortifier puissamment le sens et le respect de l'orthodoxie et de la tradition, si elle n'a rien apporté d'ailleurs au progrès de la doctrine.

De cette longue guerre Jérôme sortait singulièrement grandi aux yeux de l'Occident. N'avait-il pas, comme Epiphane en Orient, jeté le premier cri d'alarme ? N'avait-il pas été de Bethléem, plus encore que Théophile, l'organisateur de la résistance, le conseiller et l'avocat de l'Eglise romaine et de la foi latine ? Sa lutte personnelle contre Rufin se trouvait avoir grandement servi la cause orthodoxe ; elle avait eu son retentissement dans tout l'Occident : entre la mort d'Ambroise (397) et l'entrée en lice éclatante d'Augustin, il y devient tout à coup le champion de l'orthodoxie. Le rôle qu'il a assumé dans la bataille, l'activité indomptable qu'il a déployée et sa large part dans la victoire de l'Eglise font plus alors que tous ses travaux pour sa gloire. C'est vers lui que le monde latin tourne désormais les yeux ; c'est à lui qu'il va faire appel par la voix d'Augustin devant le danger menaçant du pélagianisme. Le vieux soldat du Christ sera-t-il

(1) Ep. 97, 4.

en mesure de faire face à l'ennemi sur cet autre terrain? Sera-t-il à la hauteur de la situation éminente que lui fait son triomphe sur Rufin et sur l'origénisme? Hélas! toute victoire impose de nouveaux devoirs, de nouveaux combats, de nouvelles misères : voici venir pour cette âme harcelée par la calomnie, pour ce cœur déchiré par cette escrime douloureuse contre un ami sans foi et contre un Maître toujours admiré, les dernières luttes et les plus amères.

TROISIÈME PARTIE

CHAPITRE IX

DERNIERS TRAVAUX, DERNIÈRES LUTTES

Cependant Jérôme s'était remis au travail et se dévouait de nouveau tout entier aux deux pensées de sa vie, l'apostolat ascétique et la diffusion de la science scripturaire. L'Occident retentit désormais de son nom ; on célèbre partout le vainqueur de l'hérésie ; partout les âmes altérées aspirent après sa parole, comme l'herbe des champs après la rosée du soir (1). Sa correspondance redouble d'activité ; les courriers se succèdent, se croisent sur la route de Bethléem ; ils apportent des paquets de lettres et attendent les réponses à sa porte (2). Il en vient de toutes les parties du monde latin, du monde barbare même, de l'Afrique et de l'Espagne, de la Gaule et de la Germanie. Hommes, femmes, clercs, moines, laïques, vieux amis de Rome (3), personnes inconnues (4), tous sollicitent de lui des leçons, des conseils ou des consolations. Les lettres exégétiques et les lettres de direction s'entremêlent pen-

(1) Orose. *Apol.* 4. *Cujus eloquium universus Occidens sicut ros in vellus exspectat.* — Sulp. Sev. *Dial.*, I, 7 : *Vir maxime catholicus et sacræ Legis peritissimus.*

(2) Ep. 119, 1.

(3) Ep. 107, *ad Laetam*

(4) Ep. 120, 122, 130.

dant cette période active qui va de 404 à 414; en 404 et en 412 il écrit les Eloges de sainte Paule et de Marcelle (1); après 414 les unes et les autres cessent (2) : la controverse pélagienne commence.

La plupart de ces réponses dépassent les dimensions de ses lettres ordinaires. On lui envoie de longs questionnaires sur l'Ecriture. Les Gètes Sunnia et Fretela l'interrogent sur la Vulgate latine, sur le texte hexaplaire des LXX, sur la traduction des psaumes; les Aquitains Minerve et Alexandre sur un passage de saint Paul; les Gauloises Hédibie et Algasie sur onze textes du Nouveau Testament; l'espagnol Avitus lui demande l'analyse et le catalogue des erreurs des *Principes*; le comte Marcellin et Anapsychie le consultent d'Afrique sur l'origine de l'âme; le préfet du prétoire en Gaule, Dardanus, sur le sens mystique de la Terre Promise. En même temps et surtout, sa doctrine morale qui a mûri et pris corps s'affirme dans une série de lettres admirables qui sont presque toutes des exhortations à la vie religieuse. L'une s'adresse à une dame gauloise et à sa fille : c'est la condamnation de la vie mondaine jusque dans les relations banales de l'existence et dans les soins de la toilette et de la beauté (3); une autre au dalmate (4) Julien qui a perdu coup sur coup sa femme et ses deux fillettes et dont les Barbares dévastent les propriétés : c'est une invitation pressante au détachement du siècle et à la retraite dans le monastère même qu'il fait construire. C'est une autre leçon à Rusticus dont la femme est venue demander la conversion aux Saints Lieux ; une autre à Agéruchie,

(1) Ep. 108 et 127.

(2) A noter seulement deux réponses exégétiques de 415 à 419 : Ep. 140 et 146.

(3) Ep. 117, 6, 7, *lupanaria ars*.

(4) Ep. 118, 5.

Tableau de la correspondance de saint Jérôme de 404 à 414.

	Lettres exégétiques				Lettres de direction			
A. D. 403	Ep. 106	ad Sunniam et Fret.	Gétie	Différence entre les LXX et la Vulgate.	Ep. 107	ad Lætam	Rome	Education de Paule.
405					Ep. 117	ad matr. et fil.	Gaule	Veuvage et virginité.
406	Ep. 119	ad Minervium et Al.	Aquitaine	Commentaire script.	Ep. 118	ad Julian.	Dalmat.	Consolation et exhortation ascétique.
»	Ep. 120	ad Hedib.	Gaule	19 questions sur le NT.				
»	Ep. 121	ad Algas.	»	Commentaire sur le NT.				
408					Ep. 122	ad Rustic.	Gaule	Exhort. à la pénitence.
409	Ep. 124	ad Avit.	Espagne	Sur les Principes.				
4 0					Ep. 123	ad Ageruch.	Provence	La viduité.
411	Ep. 126	ad Marcellin.	Afrique	L'origine de l'âme.	Ep. 125	ad Rufin.	Toulouse	Le monachisme.
413					Ep. 128	ad Gaudent.	(?)	Education de Pacatule.
414	Ep. 129	ad Dardan.	(?)	La Terre Promise et les Juifs.	Ep. 130	ad Demetr.	Rome et Afrique	Virginité et ascétisme.

veuve qui doit compter avec la fortune et la beauté qui lui restent et à qui il recommande son livre contre Jovinien. Au jeune Rufin, qui entre à peine dans la voie de la perfection, il dénonce les faux moines et les fausses nonnes qui ne s'affranchissent des obligations sociales que pour mieux assurer leurs relations suspectes (1) ; il lui dresse un tableau complet des obligations monastiques. Il reprend les fleurs de sa lettre à Eustochie pour en tresser une couronne à la jeune Démétriade dont la vocation inébranlable fait l'admiration du monde. Enfin, il règle, à la demande de Læta, puis de Gaudentius, jusque dans les plus menues prescriptions l'éducation des jeunes filles vouées dès le berceau (2) à la vie religieuse. Faut-il ajouter avec l'Epitaphe de Marcelle, la magnifique biographie de sainte Paule ? Autant de lettres, autant d'éloquents panégyriques, autant de traités pratiques et minutieux de la vie sainte. Jamais sa prédication n'a été plus active, plus étendue, plus sûre d'elle-même et plus efficace. La sévérité de sa doctrine ne s'est pas relâchée : c'est, sous le style le plus séduisant, l'ascétisme dans ce qu'il y a de plus rude et de plus sublime. Le Maître sait qu'il est plus que jamais besoin de ces rares exemples et de ces austères leçons dans cette dissolution du monde antique, parmi cette société d'élite qui porte en elle la réserve morale de l'avenir et qui la gaspille étourdiment devant la catastrophe imminente, dans cette élite chrétienne que travaillent de tous côtés l'inquiétude des sens et la curiosité de la pensée. Il s'emploie sans cesse à soutenir les volontés faibles et à préserver à tout prix les âmes nobles de la contagion universelle. En même temps qu'il les fortifie encore contre l'assaut des tentations, il pousse aussi sans relâche des pointes har-

(1) *Suspecta connubia.*
(2) Ep. 108, 3, *antequam utero concepisti.*

dies, violentes, impitoyables contre les vices du temps. La satire occupe une large place (1) dans ces lettres et ni les gens d'Eglise, ni les moines n'y sont épargnés. Elles se rattachent en droite ligne, comme il le fait remarquer, à sa lettre à Eustochie (2) et à son livre contre Jovinien (3) : c'est la même lutte qui continue pour le triomphe de la morale évangélique sur la morale de la nature.

En 404, il apprend par une lettre de Ripaire que la cause des Helvide et des Jovinien a trouvé un nouveau porte-parole en Aquitaine dans le prêtre Vigilance. Vigilance n'est pas un inconnu pour lui. Né à Calagurris où son père tenait une auberge florissante (4), envoyé par Sévère (5) à Marmoutiers auprès de saint Martin, puis à Nole auprès de Paulin qui l'envoie à son tour à Bethléem avec une lettre de recommandation (6), on sait qu'il était tombé en Palestine en pleine querelle origéniste ; on se rappelle ses relations avec le camp de Jérusalem, son attitude équivoque vis à vis de Jérôme (7), puis les sourdes menées par lesquelles il avait préludé en Italie à la campage de Rufin contre lui. « Langue à couper, cerveau malade..., je le connais ce phénomène, s'écrie Jérôme ; j'ai voulu jadis lier ce fou furieux dans les témoignages de l'Ecriture comme dans une autre camisole d'Hippocrate ; mais notre homme de partir, de s'échapper, de disparaître, de s'éva-

(1) Cf. Ep. 106, 11, 13; 117, 6, 7; 123, 2; 125, 5, 10, 16; 128, 3; 130, 4, 7, 18, 19.

(2) Ep. 130, 19.

(3) Ep. 123, 8.

(4) C. Vig. 1, *caupo Calagurritanus*; id. 4. Il y avait une Calagurris en Espagne, le pays de Quintilien. Celle-ci était sur la route d'Espagne (*Itinerar. Anton.*); cf. Petrus de Marca. *Dissert. de patria Vigil.*

(5) Paulin. Ep. V, 11, *Ad Sever.*, *Vigilantius noster.*

(6) Ep. 58, 11, *ad Paulin.*

(7) Cf. Chap. III et VIII et Ep. 61, fin; 58, 11. — Ap. III, 19.

nouir et de déclamer un beau jour contre moi entre l'Adriatique et les Alpes Cottiennes (1). »

Nous n'avons sur le personnage que les renseignements de son adversaire et une courte mention de Gennade (2). De ses écrits comme de ceux d'Helvide et de Jovinien, il ne nous est rien resté et le vainqueur n'a laissé subsister que les noms des vaincus. Aussi la fantaisie historique s'est-elle donné carrière à son endroit et certains protestants à la recherche d'une tradition se sont-ils ingéniés à découvrir en lui un précurseur de la Réforme (3). Sa personnalité a pris de ce fait une importance et une signification inacceptables dans l'état actuel de nos connaissances. Sans parler de Napoléon Peyrat qui dans un curieux opuscule en fait un héros de l'indépendance de l'Eglise ibérique vis à vis de l'Eglise romaine, le chanoine anglican Gilly a écrit en 1844 un volume qui risque par son aspect d'œuvre documentée et définitive d'autoriser la même légende, quoique l'auteur reconnaisse d'ailleurs n'avoir à sa disposition que les indications de Jérôme ! Partant de ce principe que le développement du dogme et de la discipline catholique est en contradiction avec le christianisme évangélique et les usages des premières Eglises, il salue en Vigilance un de ces témoins protestants de la foi primitive suscités par la grâce de Dieu pour proclamer la vérité en face des « erreurs et de la corruption ecclésiastique du quatrième

(1) Ep. 109, 2, *ad Ripar.*

(2) De Viris. 35.

(3) F. Walch. *Ketzerhistorie*, 1766, III, p. 673. — Vogel. *De Vigilantio hæretico orthodoxo ;* Gött. 1756. — Lindner. *De Jovin. et Vigil. purioris doctrinæ antesignanis*; Lipsiæ 1839. — W. S. Gilly. *Vigilantius and his times* ; London 1844. — Schmidt s'est élevé contre cette thèse dans son *Vigilantius, sein verhältniss zum h. Hieronymus* ; Münster 1860. — D'autre part, N. Peyrat. *Histoire de Vigilance, esclave, prêtre et réformateur des Pyrénées au ve siècle* ; Paris 1855.

siècle » et il fait remonter jusqu'à son héros la lignée des Claude de Turin, des Waldo, des Wycliffe, des Hüss, des Luther, des Calvin et des Knox. Toutefois, la part faite à l'exagération confessionnelle de l'apologiste, il est vraisemblable que cet homme, doué d'un esprit positif, d'une âme simple et froide a pu être choqué par les récits fabuleux que Sévère rapportait de ses visites à Marmoutiers, par ceux qu'il entendit lui-même de la bouche de saint Martin, par le culte exclusif que Paulin rendait à son saint Félix, par l'ascétisme implacable de Jérôme et par l'expression toute païenne que les chrétiens des campagnes gauloises donnaient à leur foi ; il est possible qu'il ait été sincèrement indigné des scandales qui affligeaient alors le monde chrétien et l'Eglise ; il est constant aussi qu'au IXe siècle l'évêque d'Orléans Jonas et Dungal (1) rattachent à son influence les doctrines iconoclastes répandues dans le diocèse de Turin. Enfin, sans dépasser les quelques indications historiques que nous possédons, les doctrines que Ripaire attribue à Vigilance sont caractéristiques ; elles ont fait fortune à travers le monde et n'ont même rien perdu de leur actualité. Le novateur attaquait en premier lieu le culte des saints comme un outrage à Dieu, la vénération des reliques et l'usage des cierges comme un reste de superstition païenne, les veilles dans les basiliques des martyrs comme une occasion de scandales ; il protestait contre la coutume surannée de la collecte pour les pauvres de Jérusalem et revendiquait ces aumônes pour les charités de chaque diocèse ; il faisait l'apologie du mariage et réprouvait le célibat ecclésiastique; enfin, il reprochait au monachisme de n'être qu'une lâche désertion devant les responsabilités et les dangers de la vie sociale ; il se plaignait même qu'il enlevât au clergé séculier ses

(1) Cf. Migne. *P. L.*, CV et CVI.

meilleurs éléments (1). Ainsi, ces thèses, dont les deux dernières remettaient en question toute la morale chrétienne, procédaient directement de la réaction contre le mouvement ascétique que nous avons vue s'avancer du pied des Alpes jusqu'à Rome. Chacun des dix disciples condamnés et proscrits par deux fois avec Jovinien avait sans doute fait école dans la haute Italie et le maître lui-même n'était peut-être pas mort au commencement du v° siècle (2). Quoi qu'il en soit, le succès de ces idées était si grand en Aquitaine que des évêques semblaient y incliner (3) et que nous voyons l'évêque de Toulouse, Exsupère, en référer aussi en 405 au pape Innocent (4).

Au cri d'alarme de Ripaire, Jérôme répondit aussitôt par un cri de douleur et d'indignation (5). On sent passer comme un souffle d'orage à travers cette lettre prompte, courte, violente (6), tout son ressentiment contre l'hôte qui l'a trahi et la colère du moine contre le monstre (7) qui s'attaque aux principes de la vie chrétienne. Avant même de connaître les « cantilènes » du réformateur qu'il réclame à son correspondant, il le voue d'ores et déjà à l'exsécration de l'Eglise et au châtiment des sacrilèges : il n'est pas de peine trop sévère pour les crimes qu'on lui signale : *Non est crudelitas pro Deo pietas* (8). C'est l'année suivante que Sisinnius vint lui apporter les livres sus-

(1) C. Vig. 15.
(2) C. Vigil., 1.
(3) C. Vig. 2.
(4) Innoc. Ep. 6, *ad Exsup.* (PL. XX) : *Consulenti tibi...* (cf. Jaffé. *Ep. pont. rom.*). La lettre traite de la continence pour les clercs, de la situation des adultères et des divorcés. Cf. aussi les Décrétales de Sirice à Himère pour la région d'Espagne voisine, en 386 (cf. Ch. II).
(5) Ep. 109, 3, *fatebor tibi dolorem meum.*
(6) Ep. 109, 1. *Ais Vigilantium os fœtidum rursus aperire et putorem spurcissimum... proferre.*
(7) Ep. 109, 1.
(8) Ep. 109, 3.

pects (1) en même temps qu'une lettre d'Exsupère (2) et le questionnaire de Minerve et d'Alexandre : il était aussi chargé des aumônes que l'Aquitaine envoyait à Jérusalem (3). Le moment était venu pour Jérôme d'écrire la réfutation promise à Ripaire ; cependant il se hâta d'abord d'achever le commentaire sur Zaccharie qu'il destinait à l'évêque de Toulouse dont il ne se lasse pas de louer les vertus singulières et le goût délicat (4). Sisinnius avait même déjà mis son chapeau de voyage qu'il n'en était qu'au livre II et il lui fallait encore répondre à Minerve et à Alexandre. Le *Contra Vigilantium* ne lui prit qu'une nuit ; il ne dépasse guère les dimensions d'une lettre (5), mais il n'est pas moins violent que sa réponse de 404. L'auteur n'y répond que sommairement au fond. Il reprend la distinction qu'il a faite entre les cultes rendus aux martyrs et le culte rendu à Dieu et que le concile de Nicée consacrera en 787 par la définition du culte de dulie et du culte de latrie (6). Il se refuse à blâmer l'usage des cierges et les pratiques de ces laïques et de ces femmes qui apportent plus de zèle que d'intelligence (7) dans la pratique de leur religion ; il invoque sur ce point l'usage des Eglises d'Orient et défend dans quelques lignes hardies l'appropriation de certains rites du paganisme aux nécessités du culte chrétien (8). C'est affaire de bon sens et de mesure,

(1) C. Vig., 3.
(2) In Zacch., 1.
(3) C. in Zacch., 3.
(4) In Zacch., 1 (*munusculum*) ; cf. les trois préfaces de Zaccharie.
(5) C. Vig. 3, *dictatiuncula, lucubratiuncula.*
(6) Cf. In Ezech. XII, 40, le célèbre passage où Jérôme rappelle les visites qu'il faisait dans sa jeunesse aux catacombes des martyrs.
(7) Saint Paul. Rom., X, 2.
(8) C. Vig. 7. *Non enim nascimur, sed renascimur Christiani... Illud fiebat idolis et idcirco detestandum est ; hoc fit martyribus, idcirco recipiendum est.*

de même que la question des veilles (1) dans les basiliques n'est qu'affaire de discipline locale; d'ailleurs, les fautes particulières ne portent pas préjudice à la religion (2). Il passe plus rapidement encore sur la collecte de Jérusalem et ne trouve guère à invoquer pour la justifier que les prescriptions étrangement vieillies de saint Paul et l'exemple des juifs ! Enfin il oppose au vieil argument du devoir de la propagation de l'espèce repris par Vigilance contre le célibat les plaisanteries du *Contra Jovinianum* (3) et la vérité souriante de l'Evangile : *Multi vocati, pauci electi*. Quant à la vie monastique, il l'avoue, c'est une faiblesse : *Fateor imbecillitatem meam* (4); mais c'est une faiblesse sublime qui n'est pas à la portée de tout le monde. Le salut est la grande affaire, et, à considérer les effroyables enjeux de la partie, il vaut mieux soustraire résolument sa volonté aux tentations du monde que de la laisser exposée à tout instant à succomber : *Fugio ne vincar*. Encore faut-il en être capable.

Telle est la substance du *Contra Vigilantium*. Résumé d'indications rapides sur les points signalés par Ripaire, courte et superficielle protestation contre les thèses audacieuses de Vigilance, mais tout hérissé de traits impitoyables qui n'épargnent ni le nom ni la famille ni l'honneur du no vateur, cet opuscule, qui contient toutefois le cadre d'une réfutation complète dont les éléments sont épars dans les œuvres précédentes de l'auteur, n'est qu'une diatribe furieuse, indigne de lui dans sa forme. On dirait qu'il n'a souci que d'accabler l'homme sous le ridicule et l'odieux sans daigner même discuter ses idées. Les pre-

(1) Cf., aussi In Is. XVIII.
(2) C. Vig. 9.
(3) C. Vig. 15 ; Matth. XI, 16.
(4) C. Vig. 16.

mières lignes nous donnent le ton du livre : « Que de monstres le monde a vus naître : les centaures et les sirènes, les chats-huants et les onocrotales d'Isaïe ; le Leviathan et le Behemoth de Job ; Cerbère et les Stymphalides, le sanglier d'Erymanthe, le lion de Némée, la chimère, l'hydre aux mille têtes des légendes poétiques ; le Géryon au triple corps de l'Espagne ! Seule la Gaule restait sans monstres : elle ne produisait que des hommes qui l'honoraient par leur courage et par leur éloquence : voilà que tout à coup surgit au milieu d'elle Vigilantius ou plutôt Dormitantius (1)... » Que penser de tant d'autres passages dont le français ne tolèrerait pas la traduction ? C'est dans ce pamphlet écrit dans un état de surexcitation inouïe qu'il faut chercher un exemple de cette polémique de personnalités brutales qui sévit parfois au milieu des discussions les plus abstraites et non pas dans les œuvres que Jérôme écrivit contre Rufin, comme on le croit d'ordinaire.

Pourquoi se borna-t-il donc à cette pauvre élucubration dans une affaire qui semble si grave, après un an d'attente (2) ? Les renseignements ne lui manquaient pas cette fois ; Sisinnius pouvait les compléter de vive voix ; il apercevait mieux que personne l'origine des idées de Vigilance et la continuité de ces révoltes contre l'ascétisme : *In isto Joviniani mens prava surrexit*, dit-il. C'est qu'il relevait à peine d'une longue maladie (3) qui le tint près d'une année au lit et que ces pages lui sont échappées dans une nuit d'insomnie et d'irritabilité fiévreuse ; c'est que depuis 404 la situation s'était peut-être améliorée en

(1) C. Vig. 1.

(2) Freemantle dit du *C. Vig.* que c'est le livre où Jérôme se sentait le mieux dans son droit et le seul où il soit complètement (?) dans son tort. (*Dict. Smith et Wace*, art. *saint Jérôme*).

(3) Act., Hier, 51. Stilt. fixe avec raison cette maladie en 405 (cf., la discussion avec Vallarsi). De même Ep. 74, *ad Ruf. roman.*

Aquitaine et que la réfutation promise était moins urgente ; c'est que peut-être aussi, et sans que nous sachions pour quelles raisons, le réformateur s'était tu tout à coup. Chose curieuse en effet et qui prouve l'exagération de la thèse protestante, la seule mention (1) qui nous en reste d'autre part nous le montre à la fin de sa vie à la tête d'une église du diocèse de Barcelone et il n'y a trace de son nom dans aucun des conciles contemporains, ni chez Augustin, ni chez Isidore de Séville qui nous a pourtant conservé la lettre d'Innocent à Exupère. D'autre part, Jérôme ne parle plus de lui quand il écrit à Ripaire en 417 et ne le cite dans aucun des trois passages (2) où il donne à propos du pélagianisme la généalogie des hérétiques de son temps. Il est donc vraisemblable qu'il disparut ou plutôt qu'il se rétracta vers cette même époque. Remarquons au surplus qu'il n'est pas question de lui dans les trois préfaces de Zaccharie adressées à l'évêque de Toulouse (3) ni dans la lettre à Minerve et à Alexandre, toutes quatre écrites en même temps que le *Contra Vigilantium* et portées par le même Sisinnius. Peut-être aussi Jérôme se refusait-il à croire au succès de ces thèses radicales auprès des âmes élevées ; après toutes ses lettres et tous ses opuscules ascétiques, la nécessité d'une réfutation doctrinale et minutieuse ne s'imposait pas à lui ; enfin, s'il fallait risquer une hypothèse en une matière si peu sûre, peut-être ce libelle de quelques pages, facile à lire et à entendre, où la doctrine suspecte est marquée en traits saillants, où les coups portent sur la personne de l'adversaire plus que sur ses idées, d'où la discussion est absente, où l'appareil scripturaire est si ménagé, où la part

(1) Gennade. *Op. cit.*

(2) Ep. 133, 1, 3 ; C. Pelag. *prol.* ; in Jer. 4, cf. ci-dessous.

(3) Les apologistes protestants de Vigilance font de lui le protégé d'Exupère !

est faite si large à la raillerie, à l'insulte et à l'outrage, où le style même ne connaît plus ni respect ni frein, était destiné à l'action immédiate sur les âmes grossières et simples des Eglises d'Aquitaine ; peut-être faut-il le considérer comme un pamphlet populaire empruntant à l'adversaire ses procédés et son style ? De ce point de vue seulement il pourrait reprendre quelque intérêt pour nous ; quoi qu'il en soit, il ne peut à aucun titre se comparer aux livres contre Jovinien ou contre Rufin, et, si nous nous y sommes arrêtés, c'est pour réduire à ses justes dimensions la place qu'il a occupée jusqu'ici pour des raisons extrinsèques dans la biographie et dans l'œuvre de l'auteur.

L'œuvre scripturaire de Jérôme avait souffert aussi d'une longue interruption. Il lui restait d'abord à achever la traduction du Vieux Testament : le *Pentateuque* parut en 404, *Josué* et *les Juges* en 404-405 (1). A l'occasion du grand effort qui couronne son entreprise, l'auteur en fit l'apologie définitive dans ses deux préfaces. Contre eux qui l'accusent toujours de battre en brèche la version des LXX, de révolutionner (2) le texte sacré, il affirme plus que jamais son droit de faire pour les Latins ce que les LXX ont fait pour les Grecs ; mieux, sûr de la victoire, il n'hésite plus à dissiper la légende des soixante-dix cellules, à dépouiller l'œuvre des savants alexandrins du prestige d'une prétendue inspiration, à la ramener à sa valeur historique et humaine, à en critiquer l'inexactitude et l'insuffisance (3). Loin de prétendre enlever du domaine public la version en usage qu'il a révisée et dont il se sert lui-même d'ordinaire, il revendique pour la sienne la place d'hon-

(1) Cf. le tableau chronologique, Chap. II. Les dates de la version d'Esther, de Judith, de Tobie ne sont pas fixées.

(2) Cf. *Præf.* in Pent. et Jos Jud. *: Nova pro veteribus cudere.*

(3) Cf. Ch. II et VII. Saint Augustin ne connaît pas encore sa traduction des LXX et critique sa traduction directe (Ch. VIII).

neur qui lui revient, et, retournant fièrement la critique, il établit que, plus conforme que les LXX à l'usage du Nouveau Testament, elle a pour elle l'avantage de la tradition et de l'autorité apostolique. Enfin, il fait ressortir définitivement la haute utilité, la nécessité d'une version qui n'est destinée dans sa pensée qu'à servir d'étalon parmi la diversité et la confusion des textes qui courent l'Occident. Les Latins n'auront plus à envier les Hexaples des Grecs ; ils n'auront plus à craindre pour l'intégrité de la parole divine ; le salut de la vérité est assuré désormais contre la corruption fatale des textes par la fixation du sens original dans leur propre langue. Jérôme pouvait dès lors rester indifférent aux chants des sirènes malignes : le croyant et le philologue étaient également satisfaits ; l'œuvre capitale qui fait surtout sa gloire était achevée. On sait ce qu'elle lui avait coûté de combats et de soucis : il n'avait plus qu'à terminer cette exposition de l'Ecriture que Pammaque lui réclamait de lettre en lettre et à laquelle il songe sans cesse au milieu de sa traduction. Son ardeur polémique se reporte aussi sur cet autre terrain, mais c'est un terrain qu'il connaît à fond cette fois et où il ne redoute plus l'issue de la partie engagée.

Il reprend d'abord (1) la suite des douze petits Prophètes qu'il achève vers 406; puis, il commente Daniel (486-408), Isaïe (408-410), Ezéchiel (411-415) et Jérémie (415-420). Le nombre des préfaces indique l'importance de ces travaux qui se succèdent dans ses quinze dernières années.

Zaccharie,	2 (ad Exsuperium)	*Daniel,*	1	(ad Pammach. et Marcellam)
Amos,	3 (ad Pammachium)	*Isaïe*	18	(ad Eustochium)
Osée	1 id	*Ezéchiel*	14	id
Joel	1 id	*Jérémie*	6	(ad Eusebium)
Malachie	3 (ad Minerv. et Alex)			

(1) Cf. Amos. III, pour l'ordre de ses traductions des douze Prophètes, et Tableau chronol., Ch. II.

C'est à ces quarante-neuf préfaces qui marquent les étapes de son labeur qu'il faut demander presque tout ce que nous savons de sa vie et de sa pensée après la querelle origéniste. Les confidences se font rares dans ses dernières lettres presque toutes d'allure didactique et adressées à des personnes qui lui sont étrangères. Ses amis disparaissent bientôt, sa correspondance s'arrête; enfermé tout entier dans son travail comme aux premiers temps de son séjour en Palestine, il ne trouve guère à épancher ses sentiments intimes que dans les intervalles de ses œuvres et à leur occasion. Ces confidences n'en sont que plus précieuses. Elles nous permettent d'assister d'année en année à la lutte héroïque du vieillard contre les douleurs et les deuils qui vont se multipliant, contre les fatigues et les infirmités qui assaillent son corps décrépit, contre l'hérésie sans cesse renaissante plus encore que contre les calomnies et les haines qui s'éteignent avec les morts ou qui s'exaspèrent en représailles brutales. Les premières sont consacrées à l'apologie de son œuvre exégétique : les inquiétudes, les impatiences, les colères et les plaintes remplissent les dernières ; celles d'Ezéchiel sont déjà toutes traversées de sombres préoccupations : celles de Jérémie ne sont plus que l'écho douloureux des suprêmes misères ; le courage du moins ne fait défaut dans aucune d'elles.

Du jour où les éditions de l'Ancien Testament ne donnent plus prise à ses adversaires, ils se rejettent sur ses *Commentaires* : c'est toujours la même œuvre que l'on vise à travers le même homme. Ce sont toujours aussi les mêmes détracteurs : mêmes gens grossiers, gens de plaisirs et d'argent, soucieux de leur estomac plus que de leur intelligence, passant leur triste vie à dénigrer, à faire et à défaire les réputations dans les antichambres des médecins

à la mode (1); mêmes sots plus curieux de lire les fables milésiennes que les livres de Platon, le testament de Grunnius Corocotta Porcellus que le Timée (2); même foule stupide, basse, qui suit par derrière (3); mêmes ennemis personnels qui ne cherchent qu'à satisfaire leurs rancunes (4); mêmes chefs : le Scorpion qu'il croit jusqu'à sa mort toujours prêt à se dresser sur sa route et à le frapper de son dard (5), mais qui se contente de murmurer en dessous contre ses écrits (6); Luscius Lavinius qui ameute tous ses amis et qui, à défaut d'esprit, tente de l'écraser sous le nombre de ses satellites (7). A chaque préface, c'est le même assaut. Mais, s'il est toujours forcé de compter avec ces gens, il a désormais une trop haute idée de son œuvre, il a une trop grande confiance dans sa valeur pour s'alarmer à l'excès. C'est par le mépris qu'il répond désormais à ces lecteurs qui font métier « d'accusateurs plus que de juges (8) » et, la tête haute vers le but dont il approche, il en appelle au jugement éclairé de la postérité qui prononce en dernier ressort sans acception de personne. « En toute profession, écrit-il à Pammaque, la réputation et le dénigrement ont leurs allées et leurs venues, au hasard des vents; les amis exagèrent l'éloge, les ennemis la critique; il est rare de trouver un homme capable de juger en toute équité, sans faveur et sans haine. De là, je le vois trop, mon triste partage pour avoir voulu expliquer l'Ecriture à la sueur

(1) In Os. 1.
(2) In Is. 12.
(3) In Is. 9, *plebs vilior*.
(4) In Os. 2.
(5) In Joel.
(6) In Is. 10, précieux témoignage sur l'attitude de Rufin après la querelle.
(7) In Is. 12.
(8) In Am. 3.

de mon front. Les uns affectent de ne pas faire cas de ce que j'écris, ils se détournent en fronçant le nez; d'autres me haïssent trop pour envisager les faits et non ma personnalité; ils préfèrent l'ignorance où on les a laissés jusqu'ici au bénéfice de mes études. Il en est qui me jugent trop audacieux pour avoir entrepris une œuvre que personne n'a osé tenter avant moi parmi les Latins. Enfin certains mettent toute leur éloquence et tout leur talent à critiquer les œuvres d'autrui et à dénoncer les limites de ma science, plutôt que l'étendue de la leur... Que n'ai-je seulement la bonne fortune de ce Caton dont la gloire, dit Tite-Live, n'eut rien à gagner à l'éloge de Cicéron, ni rien à perdre à la critique de César? Toute notre vie durant, tant que nous sommes dans cette frêle enveloppe du corps, nous nous imaginons tirer profit du zèle de nos amis ou souffrir des insultes des rivaux qui nous jalousent; mais, une fois que la terre est retournée à la terre d'où elle est sortie et que la pâle mort nous a tous fait disparaître, auteurs et critiques; une fois qu'une nouvelle génération s'avance et qu'une nouvelle pousse chasse les feuilles de la saison passée, les personnes ne pèsent plus dans la balance, le talent seul entre en ligne de compte; que l'auteur ait été évêque ou laïque, empereur ou soldat, maître ou esclave, qu'il ait pour linceul la pourpre ou la toile, le lecteur ne considère plus que ce qu'il a écrit; son jugement ne repose plus sur la condition de l'homme disparu, mais seulement sur le mérite de l'œuvre qu'il laisse après lui (1). »

Quant au présent, l'estime des esprits sérieux et studieux lui suffit depuis longtemps : il ne travaille que pour eux. On croirait même à l'entendre que sans eux il ne travaillerait pas (2) et que c'est à leurs exigences que

(1) In Os. 2.
(2) In Is. 18, etc.

sont dûes ses traductions et ses *Commentaires*. Paule meurt en 404, mais elle laisse des « héritiers (1) » dignes d'elle. Ce sont les trois amis d'autrefois, de toujours, les trois âmes nobles de ces autres amants de la science (2); c'est à Rome, Pammaque, le soldat qui justifie si vaillamment son nom (3), son fidèle compagnon de route (4), son illustre avocat (5), le guide (6) prudent de son esquif scripturaire à travers tant d'écueils, le juge sûr et délicat dont il appréhende les éloges autant que les critiques de ses ennemis; c'est à côté de lui la sainte et savante Marcelle dont les vertus actives sont l'honneur de la vieille cité : il associe en tête de son Daniel (7) les noms de ces âmes d'élite unies par la naissance, la foi, l'étude et l'affection d'un ami commun, et dont les jours, hélas, sont également comptés ! Mais, plus encore, c'est, à Bethléem, Eustochie qui remplace sa mère dans les œuvres de charité et les soins quotidiens ; c'est Eustochie, pour qui, avec qui il commente les longues prophéties d'Isaïe et d'Ezéchiel (8) ; qui, à partir de 410, restera son unique soutien dans cette œuvre et qui manquera à la tâche avant lui ! Voilà, avec quelques nouveaux disciples (9) bien chers, ses amis et ses juges : le plaisir d'écrire pour eux le paie assez de sa peine. « Non, qu'on ne se méprenne pas ; je n'écris pas pour les dégoûtés qui font la grimace à tous les mots, mais pour les esprits studieux et soucieux

(1) In Joel et in Am. 1.
(2) In Dan. φιλομαθέστατος.
(3) In Am. 1. *Mi Pammachi, qui omni arte pugnandi adversus diabolum dimicas.*
(4) In Joel.
(5) In Os. 2.
(6) In Os. 3.
(7) In Dan. prol.
(8) In Is. 1, 18.
(9) Exupère (in Zacch.), Minerve et Alex. (in Malach.), etc.

de connaître l'Ecriture (1).... Le témoignage de ces quelques esprits me suffit ; je me contente de l'approbation de ces amis qui ne me lisent qu'avec sympathie et pour l'amour de l'Ecriture (2). » Le moyen de se plaindre quand on peut s'appliquer les paroles de l'orateur antique et celles de l'Apôtre : *Felices essent artes, si de illis soli artifices judicarent*, et, *Beatus qui in aures loquitur audientium* (3)?

L'âme sereine, confiant dans la solidité de son œuvre et dans la justice de la postérité, Jérôme ferme ses oreilles aux bruits du dehors et ramasse sur elle tout ce qui lui reste d'énergie. Elle est toute sa pensée. Il se hâte; il devance les sollicitations; il va de livre en livre sans arrêt, sans relâche; il s'impatiente de la longueur des Prophètes : ils renferment tant de mystères à élucider! Il écourte ses préfaces pour gagner du temps; à peine a-t-il entr'ouvert son cœur qu'un bref et impitoyable *Sed jam* ou *Verum tempus est* le rappelle au travail (4). C'est qu'une pensée l'obsède désormais (5): finira-t-il ? La vieillesse est venue, ses cheveux ont blanchi comme ceux de Pammaque (6) ; il y a longtemps qu'il n'écrit plus de sa main ; depuis sa dernière maladie il lui faut dicter au risque de mille erreurs (7); sa vue baisse, un jour viendra bientôt où il ne pourra plus lire ses manuscrits grecs et où il lui faudra

(1) In Is. 8.
(2) In Is. 12.
(3) Eccl. 26, 12; in Is. 18.
(4) In Is. 1. *Sed jam propositum*... 9. *Sed jam proponamus*... 16. *Sed jam tempus est ut incepto operi*.. 18. *Verum tempus est ut finem imponam*... — In Jerem. 1. *Sed jam propositum*... 2. *Nunc cœpta carpenda est via*... 3. *Verum hoc alias nunc in Hieremiam*... 4. *Verum hæc in proprio opere; nunc cœptum iter*...
(5) In Jer. 2, 6; in Ez. 14.
(6) In Am. 2.
(7) In Am. 3.

adjoindre un lecteur à son secrétaire (1). Sans doute et mieux encore que les sages de l'antiquité, il en prend son parti (2); il sait comme eux célébrer cette vieillesse qui affranchit l'âme de la tyrannie des passions et libère la pensée; mais sa santé déjà fort ébranlée en 398 est bien chancelante après la secousse de 405 (3): il lui faut compter avec un corps usé et mesurer la tâche à ses faibles forces (4). Sa dernière maladie l'a cloué au lit pendant douze mois : de toute l'année 405, il ne reste presque rien de de lui. Au milieu de son commentaire sur Isaïe, une rechute manque de le terrasser (5) : il n'attribue son rétablissement subit qu'aux prières d'Eustochie el à l'indulgence divine : « Le Dieu tout-puissant lui rappelle sans cesse maintenant qu'il est homme, qu'il est vieux et que la mort est depuis longtemps à sa porte... ; il sait trop de qui il tient le peu de vie qui lui reste (6), il sait trop que sa dormition n'est retardée que pour lui permettre d'achever son explication des Prophètes pour ne pas s'adonner tout entier à son travail; enfermé dans la caverne des philosophes, il gémit, il souffre de voir les ouragans et les naufrages de son époque ; mais il oublie le présent pour ne penser qu'à l'avenir; il oublie la gloire et les vaines rumeurs des hommes et il attend en tremblant le jugement de Dieu (7). »

Cependant autour de lui, c'est la désolation universelle. Le monde antique craque de toutes parts ; la fin de la civilisation semble avoir sonné ; le vent de la mort qui souffle

(1) In Ez. 7.
(2) In Am. 2 ; cf. cette page toute cicéronienne.
(3) Cf. p. 434. Note 3.
(4) Ep. 119, 12, *fractum ac senile corpus ut onus possit ferre moderatum.*
(5) In Is. 13 et 18. *Subitus languoris turbo.*
(6) *Omne quod vivo.*
(7) In Is. 14.

à travers la terre emporte ses meilleurs amis. Paule, la compagne fidèle, l'inspiratrice et la collaboratrice de toute sa vie, a succombé en 402 (1). Une nouvelle épreuve est proche. En 410 ou au commencement de 411 il reçoit l'épouvantable nouvelle. Rome est tombée aux mains d'Alaric ; Pammaque et Marcelle sont morts, le premier massacré peut-être, la seconde tuée par l'émotion quelques jours après (2). On connaît les pages éloquentes où s'épanche la douleur de l'ami, du Romain, du lettré (3). « J'avais fini, dit-il à Eustochie dès que le « temps des larmes » (4) est passé et que la parole lui revient, j'avais fini les dix-huit volumes de mon *Isaïe* et j'allais passer à *Ezéchiel* que j'ai tant de fois promis à votre sainte mère et à vous, je me préparais à mettre la dernière main à l'œuvre prophétique quand a éclaté comme un coup de foudre la nouvelle de la mort de Pammaque et de Marcelle, de la prise de Rome et de la dormition de tant de frères et de tant de sœurs ! Consterné, sans parole, je ne pensais plus jour et nuit qu'au salut général, je me croyais captif au milieu de tant de captifs et je ne pus ouvrir la bouche avant d'avoir une nouvelle précise. Inquiet, en suspens entre l'espérance et le désespoir, les malheurs me crucifiaient. Mais, une fois certain que la lumière du monde s'était éteinte, que l'Empire romain avait la tête tranchée, et, pour être plus exact, que l'univers venait de périr dans la ruine de cette ville unique, je me suis tu, je me suis humilié avec le Psalmiste (5) et j'ai pensé qu'il fallait se rappeler les paroles de l'Ecclésiastique : *Musica in luctu importuna narratio!* (6) »

(1) Ep. 99, *ad Theoph.*
(2) Ep. 127, *ad Princip.*
(3) Cf. Ep. 128, 4 ; 123, 16, 17 ; et en particulier 127, 12.
(4) Ep. 126, 2. *Diuque tacui, sciens tempus esse lacrymarum.*
(5) Ps. 38, 4.
(6) Eccl. 22, 6. — in Ez. 1.

La période des cinq ou six années qui suivent est profondément triste. C'est alors qu'il commente Ezéchiel et Jérémie. Son âme s'élève, s'attendrit, s'indigne, se désole à l'unisson de leurs accents sublimes ; il se réfugie dans le commerce de ces génies prophétiques. « Mon œuvre me sert aussi ; occupé par elle, je ne pense à rien d'autre ; je me dérobe au milieu de mes explications ; le travail de la nuit compense les misères du jour ; l'âme s'en repaît et oublie les calamités et les plaintes du siècle en travail sur le bord de l'abîme (1) ». Mais les soucis viennent malgré tout assombrir son âme et paralyser l'œuvre qu'il poursuit avec une hâte fébrile et une conscience indomptable. Depuis la perte de Paule, il lui a fallu s'occuper des monastères et voici que les fugitifs affluent aux Lieux Saints de tout l'Occident. « Qui croirait, s'écrie-t-il, que cette Rome élevée si haut par la conquête de l'univers s'écroulerait un jour, qu'elle deviendrait le tombeau des peuples dont elle était la mère, que les rivages de l'Orient, de l'Egypte, de l'Afrique seraient encombrés d'esclaves des deux sexes arrachés à la ville souveraine ; que chaque jour ce bourg sacré de Bethléem donnerait asile à des membres de ces familles si nobles et si riches qui aujourd'hui manquent de tout? Nous ne pouvons, hélas! leur venir en aide, mais nous partageons leur infortune et nous mêlons nos larmes aux leurs ; absorbé par la lourde tâche qui m'incombe, je ne peux les voir affluer ici sans gémir avec eux ; j'en oublie mon exposition d'Ezéchiel et même tout travail ; je cherche à traduire en actes les paroles de l'Ecriture et à agir plus encore qu'à parler en chrétien (2) ». Eustochie a beau le rappeler sans cesse à la

(1) In Ez. 8.
(2) In Ez. 3. *Scripturarum cupiens verba in opera vertere et non dicere sancta, sed facere.*

tâche qui languit (1). Les soucis redoublent ; pas d'heure qu'il n'arrive de nouveaux hôtes ; le monastère n'est plus une solitude ; les Lieux Saints regorgent d'Occidentaux. Il lui faudra bientôt choisir et fermer sa porte ou renoncer à son œuvre (2). Heureusement l'hiver approche, les nuits s'allongent et il en profite pour dicter à la lueur de sa petite lanterne (3). En Palestine même la sécurité est loin d'être complète. Le monde civilisé cède de toutes parts à la pression des Barbares ; en 411 des bandes de nomades passent « comme un torrent » (4) sur le pays et Jérôme n'échappe que par miracle à la mort. Encore une fois, verra-t-il la fin de l'œuvre si souvent interrompue et si souvent reprise durant ces années d'angoisses, de misères et d'admirable charité ? Il espère contre toute espérance (5). En commençant Ezéchiel, il osait à peine songer au *Commentaire* sur Jérémie et voici qu'il y touche. Plus qu'un Prophète ! s'écrie-t-il (6) et il finit par croire que Dieu ne lui donnera pas son congé avant qu'il ait achevé. Nous sommes en 415.

Hélas, cette même année l'arrache à son travail. Au milieu du lamentable écroulement du monde antique s'élevait une hérésie aussi menaçante pour la morale que celle d'Arius l'avait été pour le dogme fondamental du christianisme. Les efforts des Helvide, des Jovinien, des Vigilance aboutissaient au pélagianisme. En vain, Jérôme avait cru l'erreur ensevelie avec Rufin ; en vain, il avait espéré

(1) In Ez. 3.
(2) In Ez. 7. *Occidentalium fuga et Sanctorum Locorum constipatio... Aut claudendum ostium ant Scripturarum studia relinquenda.*
(3) Id , *ad lucernulam.*
(4) In Ez. 3 et Ep. 126, 2, *de quibus dicit Vergilius : lateque vagantes Barcaei.*
(5) Ep. 126, 2.
(6) In Ez. 14. *Transibo ad Jeremiam qui unus nobis remanet Prophetarum.*

consacrer le restant de ses jours à l'étude (1). Des bruits sinistres sont venus jusqu'à lui ; il s'est trompé et il songe avec mélancolie à la parole de l'Apôtre : *Oportet hæreses esse* ! Je pensais, écrit-il, que les tentacules de l'hydre ne repousseraient pas et que, pour parler comme les poètes, les chiens de Scylla ne m'attaqueraient (2) plus après sa mort..., mais, l'hérésie ne meurt pas (3) ; elle s'est contentée d'enduire ses lèvres de miel et la voici avec ses javelines enflammées qu'il faut repousser et éteindre à l'aide du bouclier de la foi. » Ce bouclier, il faut le reprendre ; il faut que le vétéran des guerres anciennes tire encore son épée au clair et mène de front la lutte et l'étude (4). Il dédie son Jérémie à son vieil ami Eusèbe (5) comme il lui dédiait autrefois son saint Matthieu avant son départ pour Rome, l'année du retour de Rufin ! Puis, sans regarder derrière lui, résolument, il se jette de nouveau au devant des ennemis de l'Eglise qui sont aussi les siens.

On sait combien les idées pélagiennes s'étaient propagées vite à Rome (6) à la veille même de la catastrophe, grâce à la sainte réputation du moine breton, grâce à sa modération et à sa prudence, grâce surtout aux applications faciles que ses adeptes mondains en déduisaient. On sait aussi comment elles se trouvèrent tout à coup soumises à

(1) In Ez. 1. *Verum quia... Scorpius inter Enceladum et Porphyrionem Trinacriæ humo premitur et hydra multorum capitum contra nos aliquando sibilare cessavit datumque tempus quo non hæreticorum respondere insidiis, sed Scripturarum expositioni incumbere debeamus...* Cf. Ch. VIII.

(2) Depuis la querelle origéniste Jérôme voit de plus en plus dans toute attaque contre l'orthodoxie une insulte personnelle. — C. Pélag. Prol. : *Nunquam me hæreticis pepercisse et omni egisse studio ut hostes Ecclesiæ mei quoque hostes fierent.*

(3) In Ez. 6. *Hæresis ipsa non moritur.*

(4) In Ez. 6. *Hæc dixi, filia Eustochi, laborantem me in opere prophetali et hæreticis resistentem orationibus juves.*

(5) In Jer. 1.

(6) On admet généralement que Pélage vint à Rome en 401.

la discussion publique vers 411 sous l'impulsion de Celestius qui « n'était déjà plus un disciple, mais un maître et le chef actif de la secte (1) ». La doctrine qui va se développer au cours de la controverse contient déjà dans les sept chefs qui motivèrent son excommunication à Carthage en 411 (2) les trois thèses essentielles qui furent définitivement condamnées en 418 (3) : la faute originelle n'a introduit dans l'humanité ni la mort physique ni la mort morale, elle n'a point eu d'effet sur les descendants d'Adam : l'exemple seul de son erreur les a induits à errer à leur tour, mais ils ne naissent pas dans le péché ; — en conséquence, la grâce n'est qu'une aide accordée par Dieu pour le discernement du mal : nous possédons la faculté de ne pas pécher du fait de notre liberté ; — enfin, le péché n'est ni universel ni nécessaire : l'homme peut ne pas le contracter s'il le veut et il y a eu des justes sans péché avant la Rédemption. N'oublions pas toutefois, pour déterminer exactement le rôle de Jérôme dans la controverse (4), que la question de la grâce et du libre-arbitre ne se posa dans toute sa netteté que plus tard avec le progrès de la discussion. Au début tout le pélagianisme est dans l'affirmation de la possibilité pour l'homme de rester sans péché par le seul effet de sa volonté : il procède d'une réaction contre la notion trop pessimiste du salut que l'ascétisme avait développée et où la faiblesse humaine trouvait une excuse à son indulgence et à ses vices. Augustin était peut-être seul à prévoir dès lors les conséquences de cette première proposition et à juger qu'elle

(1) Ep. 133, 5.
(2) 411 ou 412. 411 selon Hefele : cf. *Op. cit.*, Liv. VIII.
(3) Cf. les canons du concile de Carthage de 418.
(4) Aucun des biographes de Jérôme ne l'a fait, pas même Stilting (*Acta. — Hier.*, 58).

n'allait à rien moins qu'à ruiner avec le dogme tout l'édifice chrétien : encore lui fallut-il des années de prodigieux efforts de pensée et de dialectique pour découvrir le mal à fond et l'extirper jusque dans sa racine.

Tandis qu'il commençait à la fois dans ses sermons (1), ses traités et ses lettres son admirable campagne, Pélage était tranquillement installé en Palestine (2). Il y vivait dans la retraite, sans rien abandonner de ses idées ; la suite laisse entendre qu'il y était en relations assez étroites avec l'évêque de Jérusalem. La première mention que Jérôme fait de lui est du commencement de 415. « Tel est, dit-il, ce calomniateur ignorant qui a surgi dans ces derniers temps et qui estime que mon *Commentaire sur l'Épître aux Ephésiens* mérite la critique. Sans doute, le pauvre homme ne connaît pas les lois du genre... (il les lui rappelle)... ; il ne sait pas que mes *Commentaires* sont l'œuvre des anciens auteurs autant que la mienne propre. C'est déjà pour ne l'avoir pas compris non plus que *son prédécesseur*, le fameux Grunnius, s'est attaqué jadis à moi (3). Je lui ai répondu par deux livres où je me suis lavé de cette calomnie que mon détracteur reproduit ajourd'hui comme si elle sortait de son propre fonds ; je ne veux pas parler des volumes contre Jovinien où il déplore que j'aie préféré la virginité au mariage, le mariage au remariage, le remariage à la polygamie. Ce triple sot alourdi par la bouillie écossaise ne se rappelle plus ma déclaration dans ce même ouvrage : Je ne blâme ni les deuxièmes, ni les troisièmes noces, ni même au besoin les huitièmes ; j'irai plus loin, je reçois

(1) Aug. Serm. 170, 174, 175, 176, de cette époque; etc.

(2) Le Maître et le disciple avaient tous deux quitté Rome devant l'invasion barbare. Celestius avait passé d'Afrique à Ephèse ; Pélage était probablement à Jérusalem. Cf. ci-dessous, Ep. 138 *ad Rip.*

(3) C'est en effet dans cette œuvre que Rufin avait prétendu prendre son adversaire en flagrant délit d'origénisme (Ch. VI et VII).

jusqu'au libertin repentant... Qu'il lise donc l'apologie du même livre que j'ai écrit contre *son Maître* il y a tant d'années et que Rome a accueillie avec tant de joie (1) ; il y apprendra qu'il ne fait que ressasser les insultes des autres : incapable lui-même de produire une calomnie qui soit à lui, il y a beau temps que les ennemis auxquels il emprunte ses arguments furieux sont *morts* et *enterrés* ! (2) »
L'opinion de Jérôme sur Pélage est encore vague, mais il s'inquiète, il soupçonne en lui quelque disciple attardé des hérésiarques qu'il a combattus (3) ; s'il ne s'attend plus à une attaque sur le terrain origéniste, il craint quelque tentative sournoise contre la morale chrétienne ; s'il ne voit guère dans le novateur (4) que le représentant d'une doctrine condamnée, il appréhende surtout en lui un nouvel adversaire ; la violence des expressions témoigne qu'il se sent personnellement touché : peut-être cette critique qui l'a piqué au vif se trouvait-elle développée dans ce Commentaire de Pélage sur l'Epitre aux Romains que nous ne connaissons pas (5) ?

Il fut bientôt renseigné, de première main. L'espagnol Orose était venu cette année même consulter Augustin sur les hérésies de son temps (6). L'évêque d'Hippone, qui cherchait un courrier pour la Palestine, l'envoya pour plus amples renseignements à Bethléem et profita de cette « occasion providentielle » pour faire tenir à Jérôme deux

(1) L'Apologétique à Pammaque. Sans doute, ceci n'est pas très exact; toutefois Jérôme parle de l'accueil fait à l'Apologétique et non du Contra Jovinianum ; cf. Ch. II.

(2) In Jer. I.

(3) In Jer. XXIX, 14. *Discipuli ejus* (Rufini) *et Grunianæ familiæ stercora.*

(4) Pélage est un laïque : *Hic laïcus* (Oros. Ap. 3).

(5) Ecrite à Rome avant 410.

(6) Cf. Ep. 131, 2, et Orose. Ap. 3 et sq.

lettres ou plutôt deux mémoires (1) où il sollicite son avis sur l'origine de l'âme et sur un passage (2) de l'Epitre de saint Jacques qu'il rapproche de la doctrine stoïcienne de l'égalité des fautes. Ces deux questions se rapportaient à ses préoccupations du moment. La première devait le tourmenter jusqu'à son dernier jour et laisser subsister une lacune mystérieuse au milieu de sa doctrine si solidement agencée (3). Des trois thèses (4) discutées depuis la controverse origéniste sur l'origine de l'âme, du traducianisme, du créatianisme journalier, du créatianisme simultané et préalable avec ou sans les incorporations successives d'Origène, la première en effet s'accordait seule sans difficulté avec la croyance à la transmission du péché. Les Pélagiens étaient naturellement créatianistes : Celestius prétendait tenir l'essence de sa doctrine d'un Rufin (5) qui enseignait à Rome qu'il n'y avait pas de transmission du péché (*non esse traducem peccati*), sans doute parce qu'il n'y avait pas de transmission des âmes. Le problème se posait de plus en plus pressant et de plus en plus obscur aux yeux d'Augustin à mesure même que sa doctrine se précisait davantage. Logiquement il eut dû admettre le traducianisme (6), mais l'école d'Alexandrie l'avait définitivement discrédité et cette thèse grossière et matérialiste répugnait à son esprit philosophique profondément imbu d'hellénisme en dehors de la question de la grâce, comme l'étaient d'ailleurs tous ses contemporains et Jérôme lui-même (7). Aussi, inclinant par raison au créatianisme, il

(1) Les Ep. 131 et 132.

(2) *Qui offenderit in uno factus est omnium reus.* Jac. 2, 10.

(3) L'Eglise ne s'est pas prononcée.

(4) Cf., pour ces trois thèses, Ep. 126, 1.

(5) Aug. *De peccato orig.* 6, 3; cf., Ch. VIII, note p. 383 et ci-dessous.

(6) Annien l'appelle Traducianus. (Trad. des hom. de Chrys. *De Laudibus sancti Pauli. Præf. ad Evangelum*).

(7) Ep. 126, 1, etc.

était anxieux de concilier cette opinion avec la doctrine du péché originel. Jérôme, déjà interrogé sur ce sujet vers 411 par Marcellin et Anapsychie, les avait renvoyés à sa critique de l'*Apologie à Anastase* (1), à Océan pour en prendre connaissance et à Augustin lui-même pour qu'il leur expliquât et complétât de vive voix sa propre pensée. Augustin s'adressait à lui à son tour (2); il avait cru comprendre qu'il était créatianiste (3) et il lui objectait la contradiction de sa pensée avec la doctrine qu'il défendait contre Pélage. Jérôme avait d'ailleurs affirmé plus d'une fois sa croyance à la transmission du péché aussi bien qu'à la création individuelle des âmes; Augustin qui craignait les conséquences de cette dernière assertion et qui se reconnaissait incapable de la réfuter, l'interrogeait sur le seul point de doctrine où il ne vît pas bien clair : éclatant hommage rendu au moine de Bethléem par l'évêque qui venait de triompher des Donatistes et qui assumait presque à lui seul la défense de l'Eglise contre l'hérésie nouvelle !

Il y a plus. Il est certain que, sans lui en écrire, il avait chargé en même temps Orose de le mettre au courant des événements d'Occident, des décisions du concile de Carthage, de sa campagne contre les hérétiques et de solliciter son concours pour l'avenir. Il lui envoyait les livres qu'il avait publiés jusqu'alors sur le péché originel, sur le baptême des enfants et sur la perfection en ce monde (4), sur l'esprit et la lettre, où il découvrait déjà le fond de sa pensée et complétait le cercle de sa triade doctrinale de la

(1) Ap. I.
(2) Ep. 126, 1.
(3) Ep. 126, 9, 15.
(4) Cf. C. Pelag., III, 19. Les 2 livres du traité *De peccatorum meritis et remissione, de baptismo parvulorum ad Marcellinum*; le *De spiritu et littera ad Marc.*; de 412-413.

faute originelle, de l'imperfection de la vertu humaine et la nécessité absolue de la grâce. Il y joignait enfin la lettre récente où il résumait pour Hilaire de Syracuse les principaux chefs de l'hérésie et lui annonçait la condamnation de Celestius (1). Gardons-nous en effet des habiletés de l'Apologétique où Orose, comme s'il se défendait d'être venu en Palestine avec une pensée aggressive contre Pélage ou un projet d'alliance avec son hôte, se fait tout humble et tout innocent devant les évêques qui l'ont cité du fond de ce village de Bethléem « où, envoyé aux pieds de Jérôme pour y apprendre la crainte de Dieu, il vit à l'insu de tout le monde, inconnu, pauvre, étranger. (2) » Sans doute, Augustin ne songeait pas à pourchasser Pélage dans sa retraite de Palestine ; c'est à ses idées seulement qu'il avait affaire et le terrain de la lutte se trouvait circonscrit en Occident entre Rome et l'Afrique ; mais il tenait certainement à avoir avec lui dans la bataille la haute personnalité de Jérôme : plein d'admiration pour les évêques de Carthage et d'Hippone qu'il vient de quitter, son disciple ne compte avec eux comme « colonnes et appuis de l'Eglise catholique » que le prêtre éloquent qui « a déjà écrasé tant d'hérétiques et tant d'hérésies (3) » et dont la réputation est si grande dans tout l'Occident. On sait que la mission d'Orose fut grosse de conséquences : ce furent les événements de Palestine qui déterminèrent par contre-coup l'action décisive et victorieuse de l'Eglise latine.

L'attente d'Augustin ne fut pas déçue. Le vainqueur de l'origénisme n'hésita pas à marcher à ses côtés contre l'ennemi commun : si le jeune espagnol fit preuve de tant

(1) En 414. C. Pel. III, 19. Aug. Ep. 156.
(2) Oros. Ap. 3.
(3) Oros. Ap. 1 et 4.

de promptitude et d'intrépidité dans la dénonciation de Pélage sur cette terre étrangère, c'est qu'il avait derrière lui un puissant allié prêt à donner en personne. Son initiative provoqua aussitôt sa comparution devant un concile diocésain réuni le 30 juillet (1) à Jérusalem sous l'évêque Jean qui prit en mains la cause de l'accusé. Il faut lire le curieux récit qu'Orose écrivit aussitôt après (2). Interrogé sur les événements d'Afrique, il mit les juges au courant de la condamnation de Celestius et de la campagne de l'évêque d'Hippone. Pélage introduit protesta qu'il n'avait rien à faire avec Augustin (3), déclina toute responsabilité quant aux opinions de Celestius et se défendit d'entendre l'expression *posse non peccare* dans le sens qu'on lui imputait. La conformité de ses déclarations avec les opinions des Pères grecs, la difficulté pour les deux parties de s'entendre en raison de l'ignorance du latin chez les juges et du grec chez l'accusateur alors que le prévenu parlait également les deux langues (4), la partialité du président (5) empêchèrent le concile de conclure et, sur la réclamation d'Orose, on renvoya cette « querelle de Latins » à l'évêque de Rome.

C'est vers ce moment (6) que Jérôme entra dans la lice avec sa réponse aux questions de Ctésiphon. Ce personnage, qui appartenait à une « illustre et pieuse famille (7) », mais qui avait quelque penchant pour les idées nouvelles et quelque accointance avec les novateurs, était, à ce qu'il

(1) Oros. Ap. 7 ; 47 jours avant les Encénies.
(2) Ap. 4-7 sq.
(3) Ap. 4. *Et quid est mihi Augustinus ?*
(4) Aug. De gestis Pelagii, 2.
(5) Orose. Ap. 7, sq.
(6) Orose. Ap. 4 : *in epistula sua quam nuper ad Ctesiphontem edidit.*
(7) Ep. 133, 13. Le nom de Ctésiphon dénote peut-être aussi une origine grecque, de même que celui de Macaire, l'ami de Rufin.

paraît, un Romain. Le mot Urbicus accolé à son nom dans quelques manuscrits nous autorise à le croire. Rome en appelait donc encore à Bethléem : Jérôme saisit avait empressement (1) cette occasion de se prononcer en public. Toutefois, quoiqu'on l'eût déjà menacé sans qu'il eût encore donné prise à aucune articulation positive, il se défend de faire aucune personnalité ; il ne nomme ni Pélage qu'il attaque, ni Celestius qu'il cite. Il les désigne assez clairement par telle allusion au maître breton, telle autre au rôle prépondérant de son disciple latin ou au nom que la doctrine a pris de son auteur responsable (2) ; mais la colère du Commentaire de Jérémie n'a plus d'écho dans sa lettre : ce n'est que de l'hérésie qu'il s'occupe.

Résumée (3) dans la maxime hardie de Pélage que l'homme a le pouvoir de ne pas pécher, il la juge d'autant plus grave qu'elle n'est pas une nouveauté. Il voit ressusciter l'erreur fondamentale du paganisme et de sa philosophie dans cette simple proposition. *Philosophi patriarchae hæreticorum,* répète-t-il avec Tertullien (4). Le pélagianisme, c'est le cri éternel de l'orgueil humain qui veut s'égaler à Dieu, c'est sous forme chrétienne la folle prétention des Stoïciens de supprimer les passions,

(1) Ep. 133, 1.
(2) Ep. 133, 5, 12.
(3) Ep. 133, 1-3. Cf. Noris. *Hist. Pelag.* I. Garnier. *Dissert. VII ad hist. pelag. pertinentes* (August. opera XII. Antw. 1703).
(4) Cf. 133, 2. Le mérite de Jérôme et d'Augustin fut de voir que la doctrine pélagienne s'attaquait à la base même du christianisme et que, plus dangereuse que les précédentes hérésies théologiques et christologiques, elle ruinait la valeur pratique du christianisme, religion de salut. Le pélagianisme était l'antithèse de l'ascétisme. Cf. De Pressensé. *Les trois premiers siècles de l'Eglise* 1875 ; Hefele (II, 456), et la remarquable introduction de B. B. Warfield (Schaff. Library of Post Nicene and N. fathers. V).

de tout soumettre en nous au contrôle de la raison et de dépouiller l'homme de l'humanité : doctrine si fausse et si monstrueuse qu'il s'est trouvé dès l'antiquité des esprits assez droits et des écoles assez sensées pour la battre en brèche ; les Péripatéticiens, la nouvelle Académie, Cicéron l'ont déjà réfutée (1). Il considère en effet la question du point de vue historique et il y revient toutes les fois qu'il envisage l'ensemble de la doctrine pélagienne. La théorie de l'impassibilité et de l'impeccance que Pélage ressuscite est la négation du dogme cardinal de la faute originelle. C'est la glorification de la nature, l'exaltation démesurée et sacrilège de la volonté. Si cette opinion excessive de la nature humaine s'explique chez ceux qui ont vécu avant la Rédemption, elle est devenue depuis le Christianisme le principe même de l'hérésie (2) ; elle est issue directement de ce péché d'Adam qui ne cesse de travailler sa descendance et, remontant le cours des temps, il la voit s'introduire dans le christianisme à la faveur de l'origénisme. C'est, dit-il, une thèse particulière à Origène que, s'il est impossible à l'homme de ne pas pécher de la naissance à la mort, il lui est permis du moins de parvenir à un moment donné à une telle maîtrise de soi qu'il ne pèche plus (3). Aussi bien, c'est l'erreur qu'il a combattue tant de fois chez ses disciples (4), en particulier dans la

(1) Cf. De même, longuement, C. Pelag. Prol. et in Jer. 4 : *Cum subito hæresis Pythagoreæ et Zenonis* ἀπαθείας et ἀναμαρτησίας, *id est impassibilitatis et impeccantiæ.*

(2) Bossuet. De la Trad. IV. « La secte pélagienne a donné lieu à saint Augustin de soutenir le fondement de l'humilité chrétienne et en expliquant à fond l'esprit de la nouvelle alliance de développer par ce moyen les principes de la morale chrétienne... »

(3) C. Pelag. prol. 1.

(4) In Jer. 4 et déjà in Ez 4, (dudum jugulata). C. Pelag. I, 1 ; II, 15, 24 ; III, 1, 15. Pour Jovinien et Pélage : A. Billing. *Zeitschr. für Kircheng. Gotha*, 1888, IX. Ep. 133-3. C. Pel. prol.

proposition de Jovinien sur le baptême ; c'est celle qu'Evagre a développée dans le livre sur l'impassibilité qu'il a dédié à Mélanie ; c'est celle que Pallade a travaillé à répandre en Palestine ; c'est surtout l'erreur favorite de Rufin : Jérôme rappelle le succès de sa traduction d'Evagre en Occident ; il cite son Histoire des moines, ses versions de Xyste, de l'*Apologie d'Origène*, des *Principes* ; enfin, il résume son propre jugement dans la définition suivante : « Cette doctrine est une ramification de l'origénisme. »

Il est certain que si l'auteur de la lettre à Ctésiphon a fait une part trop généreuse à Rufin dans les origines du pélagianisme, sa thèse ne manque pas de justesse et nulle part il n'avait plus nettement affirmé cette conception historique de la continuité de l'hérésie et de son origine hellénique. En effet, si tous les auteurs ecclésiastiques avaient pensé jusque là que le péché d'Adama eût des conséquences pernicieuses pour sa postérité, comme saint Paul l'avait enseigné, si d'autre part le problème ne s'était pas encore posé de définir exactement en quoi consistait cette tare qui suit l'homme de génération en génération, les Pères grecs et surtout Origène s'étaient plu à mettre en relief la vertu de la volonté dans l'œuvre du salut et le génie hellénique avait incliné sans cesse à exalter la liberté humaine. Jérôme ne se trompe pas en avançant qu'une partie de l'origénisme est encore en cause dans la controverse présente : nul effort plus précis n'avait été tenté en faveur du libre arbitre que celui d'Origène dans son Commentaire de l'Epitre aux Romains (1). La question se posait pour la première fois, mais c'était bien la pensée hellénique tout entière qui avait passé d'Origène à Pélage

(1) En particulier, Ch. 5, 6, 7.

et qui inspirait sa révolte contre la restriction que le progrès de la conception de la grâce en Occident imposait de plus en plus au jeu de la liberté. « Le triomphe de la grâce, a dit avec raison Denis (1), fut le dernier coup porté à l'origénisme. » Cette vue originale du pélagianisme appartient à Jérôme ; elle est son apport dans la controverse. Pendant qu'Augustin approfondissait le mystère de la grâce et dévoilait les profondeurs de la doctrine du salut, il dénonçait la source suspecte des idées pélagiennes et, démasquant l'hérésie, il la marquait publiquement au front de son nom infamant. Cette démonstration historique avait du premier coup sa portée auprès de l'orthodoxie catholique et de l'opinion latine : le pélagianisme était mis d'abord à l'index.

Comment dès lors réfuter cette erreur? En lui opposant simplement la vérité révélée dans l'Ecriture et conservée par la tradition de l'Eglise. « Il suffit de quelques citations (2) des Ecritures, dit-il, pour confondre les arguments des hérétiques et, avec eux, ceux des philosophes ». Il n'insiste pas auprès de Ctésiphon : le pélagianisme n'abuse que les sots et les ignorants ; il n'a pas de prise, à ce qu'il croit, sur ceux qui méditent jour et nuit les Livres Saints. Il faudrait un volume pour citer les textes qui s'opposent aux idées nouvelles ; il l'écrira plus tard ; il l'a promis et, peut-être, il le prépare déjà (3). Il se contente pour le moment de percer à jour l'équivoque des hérétiques, de faire voir que la grâce qu'ils prétendent conserver par l'adjonction spécieuse du « *non absque gratia* » (4) à leur formule « *posse hominem esse sine peccato, si velit* » n'est qu'un mot vide de

(1) *Phil. d'Origène*, IX.
(2) Ep. 133, 2, *paucis sententolis.*
(3) Id., 13.
(4) Id., 5 et 8.

sens et qui laisse à la volonté toute puissance pour le mal comme pour le bien ; il proclame avec saint Paul que la grâce n'est pas seulement coopérante, mais qu'elle est efficiente et qu'elle opère en nous le vouloir et le faire : *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere* (1). Enfin, mettant à son tour les Pélagiens en demeure de montrer un seul exemple de juste qui n'ait pas péché, protestant contre l'accusation de manichéisme (2) lancée contre les défenseurs de la nécessité de la grâce pour la nature déchue, alléguant la discrétion de l'Apôtre sur le mystère de la justification sous la Loi Ancienne, se défendant hautement de nier le libre-arbitre, il définit en ces termes la théorie catholique de la liberté : *Non statim ex libero arbitrio homo facit, sed Domini arbitrio* (3). Doué du libre-arbitre, l'homme a besoin de l'aide de Dieu pour passer à l'acte. Cette doctrine qui risquera d'être suspecte après les précisions impitoyables d'Augustin se trouvait résumer admirablement l'opinion de l'Eglise (4) : elle enseignait, suivant l'image de Bossuet, à tenir les deux bouts de la chaîne mystérieuse.

Au reste, la force de cette position était tout entière dans l'autorité. L'accord avec l'Ecriture et la tradition, voilà le critère de la vérité. Il faut donc exiger de l'hérésie qu'elle s'explique sans ambages et cela suffit pour qu'elle soit jugée du même coup. Jérôme donne l'exemple. « Que les Pélagiens disent franchement ce qu'ils pensent et l'Eglise triomphe ! En effet, ou bien leur réponse sera conforme à l'orthodoxie et alors, au lieu de la guerre, ce sera

(1) Phil., 2, 13.

(2) C'est l'argument favori et fort habile des Pélagiens contre Augustin (cf. en particulier Annien).

(3) Id. 10.

(4) Jusqu'à notre temps; cf. Concile de Trente, 6e session. *De justificatione*. 4, 5, 6 (synergétisme).

la paix ; ou elle sera en contradiction avec le dogme et ce sera encore la victoire, parce que toutes les Eglises connaîtront enfin ce qu'ils pensent (1). » Encore une fois il ne fait pas de personnalités, il comprime son indignation, il retient les mots prêts à sortir de sa bouche ; mais il répète que la dispute ne provient que de l'équivoque des déclarations pélagiennes et que la doctrine ne doit son succès qu'à ces tergiversations calculées. Aussi termine-t-il sa lettre par une profession de foi catégorique et un généreux appel aux adversaires qu'il espère ramener à la vérité : « Voici bien des années depuis ma jeunesse que j'écris ouvrage sur ouvrage : j'ai toujours eu pour règle de n'exposer que ce que j'ai entendu enseigner publiquement dans l'Église, de ne pas suivre les argumentations des philosophes, mais d'acquiescer à la parole simple des Apôtres, sachant qu'il est écrit : *Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo.* (2) Dans ces conditions, j'invite solennellement nos adversaires à passer toutes mes œuvres en revue, tout ce que j'ai écrit, à tout critiquer *ex integro*, et, s'ils trouvent quelque erreur dans les produits de mon humble talent, à la produire au grand jour. Ou mes œuvres se trouveront bonnes et je confondrai leurs calomnies ; ou elles seront répréhensibles et je confesserai mes fautes : il vaut mieux se corriger que de persévérer dans l'erreur. Vous aussi, savant docteur, défendez à votre tour vos propositions, appuyez de votre éloquence les sublimes conceptions de votre génie, sans vous réserver le droit de les désavouer quand il vous plaira ; ou bien, si vous avez erré en homme que vous êtes, avouez-le franchement et ramenez la concorde entre les esprits divisés (3). » L'orthodoxie est la pierre de touche

(1) Id. 11.
(2) Is. 29, 14. Cor. 1, 19.
(3) Ep. 133, 12.

de la vérité et de l'erreur : si Pélage est vraiment en conformité avec elle, qu'il le prouve par une déclaration sans équivoque et que le malentendu soit dissipé. Cette lettre destinée au public romain (1) résumait toute la question, telle qu'elle se posait à ce moment précis de la controverse. Substantielle comme la lettre à Pammaque (2), elle découvrait aussi l'erreur en la définissant; elle la rattachait à ses origines suspectes et dressait en face d'elle la vérité scripturaire et traditionnelle.

Cependant la guerre était déclarée en Palestine. Deux évêques d'Occident, Lazare d'Aix et Héros d'Arles, qui se trouvaient peut-être à Bethléem même, ouvrirent les hostilités. Ils recueillirent douze chefs d'accusation contre Pélage et en appelèrent à un nouveau concile qui se réunit à Diospolis le 20 décembre 415. On se prépara à la lutte. Orose écrivit après les Encénies une Apologétique où il faisait pour les Pères appelés à siéger un exposé des évènements de juillet et reprenait le réquisitoire qu'il avait présenté à Jérusalem. On saisit sans peine dans ce court plaidoyer l'influence directe, sinon la collaboration de Jérôme, à l'assurance avec laquelle l'auteur s'y couvre de son nom, à la thèse qu'il y esquisse au début de la continuité de l'erreur d'Origène aux Pélagiens (3), au caractère scripturaire de l'argumentation, à l'abondance des exemples tirés des Livres Saints et jusqu'à certaines expressions où l'on reconnaît l'écho de ses impatiences coutumières et de ses violences pittoresques (4). La cellule de Bethléem semblait être devenue le centre de la résistance et l'arsenal de la guerre. Le vieillard, après avoir fait son devoir et dénoncé l'hérésie, laissait à de

(1) Id. 7 : *Audite...*

(2) Ep. 84.

(3) Il y ajoutait les Priscilliens.

(4) Ap. 1. *Impiique serpentes vibrantibus infecta linguis ora lambentes*, etc.

plus jeunes que lui l'honneur d'affronter la lutte ; il les suivait de ses vœux et de ses conseils. Mais pouvait-il assister de si près, muet et les bras croisés, à la bataille ? Ses deuxième et troisième *Commentaires* sur Jérémie qui sont du milieu de l'année portent la marque de ses préoccupations, de ses soucis et de ses incertitudes. Il essaie d'abord de fermer ses oreilles au tumulte qui gronde ; il cherche à distraire sa pensée de ces âmes orgueilleuses qui se croient les égales de Dieu et s'accordent une faculté que les Ariens refusaient même à son Fils ; il voudrait en finir avec Jérémie pour leur répondre à loisir ensuite ; mais il a beau se hâter : à quelques semaines de là, il avoue que tous ses efforts sont vains ; voilà ses livres sens dessus dessous, sa cellule en branle-bas de combat ; il lance ses grands mots, ses métaphores de guerre : l'hydre de Lerne, Scylla sont en face de lui ; il se croit particulièrement visé par le Démon ; il s'emporte aux pires violences contre ses satellites terrestres qui le rejettent malgré lui dans l'arène : « Oui, tandis qu'il reste muet, il fait aboyer pour lui son chien d'Albion gros et gras, plus capable d'ailleurs de ruer que de mordre (1). Ce Scot mériterait comme Cerbère qu'on lui assénât un bon coup de trique spirituelle pour le museler à jamais avec son maître Pluton. » Bientôt donc, sollicité (2) de tous côtés de contribuer en personne à la victoire, il se décide à dicter le nouvel ouvrage dont il a ramassé déjà tous les matériaux : le *Dialogue contre les Pélagiens* paraît entre l'Apologétique d'Orose et le concile de Diospolis, de septembre à décembre 415 (3).

(1) Curieux et rare renseignement sur Pélage, dont il ne nous est rien resté, non plus que d'Arius. Orose le compare à Goliath (Ap.).

(2) C. Pelag. prol. ; in Jer. 4.

(3) Il en est fait mention in Jer. 4. Il est annoncé in Jer. 1 et 2. Cf. Orose, Ap. 4, pour la chronologie de la lettre à Ctésiphon (*nuper*) et du Dialogue (*nunc*).

Cependant, s'il était prêt à assumer la part qui lui revenait dans la querelle, il le fit avec une singulière mesure. Sur le fond, ce long dialogue n'ajoute rien à la lettre de Ctésiphon (1). L'auteur s'y borne à la discussion des deux propositions connexes qui résument la pensée de Pélage à cette heure : possibilité pour l'homme de rester sans péché, facilité des commandements de Dieu (2). Le premier livre montre l'impossibilité d'atteindre à la perfection morale en ce monde; en fait, il n'y a jamais eu d'homme sans péché et c'en est assez déjà pour affirmer qu'il ne saurait y en avoir; la vertu humaine est toute relative, la perfection n'est qu'en Dieu ; nous avons été créés à sa ressemblance : c'est seulement à assurer cette ressemblance que nous devons nous attacher et non à cette poursuite impie d'une égalité chimérique (3). Dieu n'a pas commandé l'impossible; mais les préceptes sont assez difficiles pour que l'homme ne puisse pas y satisfaire à lui seul. Il n'est personne qui réunisse toutes les vertus : aucun prêtre, aucun évêque n'a jamais pu se vanter de posséder toutes les qualités exigées par saint Paul, à commencer par la science de l'Ecriture. De même, quoi qu'en dise Celestius, l'Ancien Testament n'offre pas un seul exemple de juste sans péché. Il nous apprend au contraire que les péchés d'erreur ou d'ignorance nous sont eux-mêmes imputés et qu'il n'y a de justification que dans la miséricorde de Dieu et non dans nos œuvres : *Non est enim volentis atque currentis, sed miserentis Dei* (4). Et Jérôme de parcourir l'Ecriture

(1) Le Prologue est le développement de la thèse déjà exposée dans la lettre à Ctésiphon de la continuité d'hérésie, avec le résumé de la doctrine catholique.

(2) Cf. également Oros. Ap. 4.

(3) C. Pelag. I, 6-20. Jérôme vient de lire les livres d'Augustin.

(4) Rom. IX, 16.

livre à livre et d'illustrer sa pensée d'une foule de témoignages sacrés. La seconde partie de l'ouvrage poursuit le même développement en le précisant davantage. L'auteur démontre la relativité du mot *juste* dont se sert l'Ancienne Loi; il distingue l'homme juste de l'homme sans péché, et, après une nouvelle allusion à la doctrine stoïcienne, il affirme en chrétien la nécessité de l'aide de Dieu pour accomplir ses commandements et il le prouve par l'exemple de l'Homme-Dieu lui-même et des Apôtres, par les préceptes des Evangiles et des Epitres pauliniennes. Dieu seul est ἀναμαρτητός. Les justes ne seront sauvés que par l'octroi de sa miséricorde et non en raison de leurs mérites; tant que nous sommes dans ce corps corruptible, nous restons soumis au péché « non, comme on nous le fait dire (1), parce que notre nature est viciée, mais parce que notre volonté est faible et changeante. » C'est la doctrine de saint Paul : *Conclusit Deus ommia sub peccato ut omnium misereatur* (2). Enfin, dans le troisième livre qui s'achemine doucement à la conclusion, l'auteur se défend de vouloir supprimer le libre-arbitre (3) : si la prescience divine ne détermine pas nos actions, c'est la grâce qui dès le principe opère notre salut : *Jam in Domini potestate est ut id quod cupimus, quod laboramus et nitimur, illius ope ac auxilio implere valeamus* (4). Nous rejoignons la conclusion de la lettre à Ctésiphon.

Tel est le résumé du Dialogue. Il serait facile de critiquer

(1) Autre protestation contre l'accusation de manichéisme, que Théodore de Mopsueste en particulier développe contre Jérôme; cf. C. Pelag. II, 30. *Necesse est nos subjacere peccato, non naturæ et conditionis, ut tu calumniaris, vitio; sed fragilitate et commutatione voluntatis humanæ quæ per momenta variatur, quia Deus solus immutabilis.*

(2) Rom. XI, 32.

(3) III, 6.

(4) III, 10.

le peu de profondeur philosophique de la pensée, la marche lente, les allées et venues de la discussion, l'impression indécise qu'il laisse au lecteur qui possède ces doctrines et leur histoire ; il retarde même sur les œuvres qu'Augustin a déjà publiées et que Jérôme a devant lui. Mais il ne faut pas oublier que la pensée d'Augustin lui-même est encore loin de sa précision définitive à cette heure et qu'il n'approfondira la notion de la grâce que dans les luttes qui vont suivre. L'auteur a traité la question telle qu'elle se posait alors, telle qu'elle se présentait à lui. Le problème cherche encore à se délimiter. On le considère du côté du libre-arbitre plus que du côté de la grâce. En face des novateurs qui font de l'homme un Dieu (1), on revendique les droits infinis du Créateur ; on leur rappelle la déchéance de l'homme, son état de péché, la nécessité de l'aide divine. On s'efforce de mettre un frein à la toute puissance du libre-arbitre qui s'émancipe ; on n'en est pas encore à l'enchaîner aux pieds du Dieu justicier et miséricordieux. Toutefois, si Augustin est loin de formuler cette loi terrible de la prédestination qui sera l'aboutissement de son évolution doctrinale, il aperçoit désormais toutes les données et découvre toute la logique de son système. Jérôme, lui, tourné vers le passé et la tradition, ne voit dans les idées de Pélage que les fruits d'erreurs maintes fois condamnées et il se contente d'opposer à une thèse suspecte et dangereuse *a priori* ce qu'il sait de la vérité orthodoxe. Mais, s'il est tenu plus tard en estime par les semi-pélagiens, si sa doctrine semble ménager le jeu du libre-arbitre (2), si sa pensée manque de rigueur, sinon de clarté, sur l'action

(1) Ep. 133, 3 : *saxum vel Deus.*

(2) Cf. en particulier le balancement des arguments dans le Dialogue. On a fait de Jérôme un synergiste; mais on ne peut comparer sa doctrine à celle d'Augustin qui n'était pas encore entièrement approfondie et arrêtée à cette date.

de la grâce dans l'acte initial, il faut reconnaître qu'il insiste avec une force singulière sur la nécessité de la grâce coopérante, sur l'efficacité de la grâce dans l'acte final, sur la relativité de nos mérites, sur la nécessité du baptême pour effacer la tare originelle (1), et qu'enfin il proclame et démontre, avec une autorité qu'on ne soupçonnait pas avant lui dans l'Ecriture, la nécessité générale et absolue de la grâce dans l'œuvre du salut. Sa pensée, encore qu'elle porte par endroits la marque du génie profond de son compagnon de lutte, ne pénètre pas plus avant que celle des Pères qui l'ont précédé. C'est l'opinion généralement admise, c'est cette opinion encore vague que le théologien d'Hippone va définir qu'il exprime, mais il la fonde à jamais sur le témoignage solide des Livres Saints. Encore une fois, sa position était forte et son ouvrage était fait pour peser lourdement dans le débat. Tandis que l'un découvrait les abîmes ineffables de la miséricorde divine, l'autre opposait à l'hérésie la forteresse inexpugnable de la parole révélée. A la vérité, si les Pères grecs ont défendu volontiers le libre arbitre, il est difficile de tirer une doctrine de la grâce de leurs ouvrages aussi bien que de ceux des Pères latins : la question n'était pas mûre encore; on en était resté à l'enseignement et aux paroles de saint Paul (2). La doctrine de l'Eglise au début de la controverse pélagienne, c'est bien la doctrine de Jérôme : *Et sic est ingrediendum via regia ut nec ad sinistram nec ad dextram declinemus appetitumque propriæ voluntatis Dei semper*

(1) C. Pel. III.

(2) « Toutes ces idées (faute originelle, péché, grâce, rédemption, prédestination, liberté) vivaient paisiblement l'une à côté de l'autre dans les esprits sans qu'on s'évertuât à les concilier et qu'on parût même en sentir les antinomies violentes et les inextricables difficultés. » dit Denis (*Op. cit.* IX); mais ce n'est pas Pélage, comme il le croit, qui exprime l'opinion moyenne sur la grâce : c'est Jérôme.

credamus auxilio gubernari (1). Toute la valeur de sa démonstration réside, comme il l'avait annoncé à Ctésiphon, dans le témoignage de l'Ecriture et de la tradition. Il a eu le mérite de connaître ses propres forces, de délimiter exactement sa partie dans la querelle et de ne pas la dépasser. Il adresse d'ailleurs en terminant le lecteur au grand évêque à qui incombe la lutte corps à corps avec l'erreur et dont il célèbre les ouvrages. Il ne veut pas, dit-il (2), porter de l'eau à la rivière et refaire ce que d'autres ont fait. Sa tâche est achevée. Il a tenu sa promesse : *Quod nobis Sanctarum Scripturarum testimonio asserendum est* (3).

Le Dialogue eut grand succès. Augustin l'appréciait fort et y louait l'expression parfaite de la doctrine catholique (4). Il déclarait que l'auteur avait si bien écrasé Pélage sous le poids des livres saints que l'hérésie ne pouvait plus les invoquer à l'appui du libre arbitre : elle perdait de ce chef son plus solide argument. Annien jugea bon d'en écrire une réfutation que nous n'avons plus. Son succès venait précisément de ce qu'il se bornait à affirmer avec tant d'autorité la vérité traditionnelle et qu'il n'était qu'un riche arsenal d'armes éprouvées pour la réfutation de l'hérésie (5). On s'explique ainsi que les noms des deux saints soient restés associés dans l'histoire de la controverse pélagienne et dans la reconnaissance de l'Eglise. Mais l'origi-

(1) C. Pel. prol.
(2) C. Pel. III, 19.
(3) Ep. 133, 13.
(4) Aug. Ep. 180, 5. Cf. le témoignage de Julien dans Augustin même (*Op. imperf.* 4, 88) : *De quo opere ita gloriaris ut dicas Pelagium Scripturarum ab eo oppressum molibus ut arbitrium liberum vindicari non possit.*
(5) Cf. Idac. Chron. XXI (PL. LI) : *Pelagianorum sectam cum ejusdem auctore adamantino veritatis malleo contrivit.* Jérôme souligne en particulier l'étonnement de Critobule devant le nombre des témoignages sacrés que produit Atticus.

nalité et l'élégance de la forme ne contribua pas moins à le faire lire. Le Dialogue offre en effet un contrastecomplet avec les œuvres polémiques que nous avons étudiées jusqu'ici. On avait accusé Jérôme de ne prendre part au débat que par animosité personnelle et cette calomnie qui avait sans doute son origine dans l'entourage de Jean de Jérusalem dont la controverse venait de le séparer de nouveau, avait rencontré tant de crédit qu'Augustin lui-même crut devoir s'élever contre elle et se porter garant de l'impartialité de l'auteur. Celui-ci ne manqua pas de protester de son désintéressement dans son prologue (1) : il en donne comme preuve la forme tout impersonnelle et académique de son œuvre. Les deux thèses n'y sont-elles pas développées tour à tour par les deux interlocuteurs, Critobule et Atticus ? Naturellement l'orthodoxe finit bientôt par garder la parole et professer *ex cathedra* ; mais, tout au long de cette conversation, la discussion reste correcte, polie, courtoise même ; d'un bout à l'autre le ton nous rappelle le charmant petit dialogue que l'auteur avait composé jadis à propos du schisme luciférien (2). Aussi bien, si attaché qu'il fût à la défense de la tradition et quoiqu'il ne se méprit pas sur la gravité de la thèse pélagienne, il ne croyait pas, à ce qu'il semble, au danger immédiat et au succès réel de ces doctrines dont l'hétérodoxie ne s'était pas encore pleinement affirmée. Il ne semble pas s'être douté de la répercussion qu'allaient avoir les événements de Palestine et il s'attendait à ce que le concile de Diospolis confirmât simplement et définitivement la sentence prononcée à Carthage. C'est ainsi qu'il ménage Pélage à un moment où Augustin même évite encore de le mettre personnellement

(1) C. Pel. Prol. 2 et C. Pel. I, 21 : Atticus : *Quæso ut patienter audias : non enim de adversario victoriam, sed contra mendacium quærimus veritatem.*
(2) *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* (sic, de Viris. 135).

en cause (1); au fait de sa vie et de ses vertus, il ne désespère pas de sa conversion : « Nous tous, catholiques, déclare-t-il, nous ne formons qu'un désir et qu'un souhait : la condamnation de l'erreur et le retour des esprits égarés à la vérité (2) ». Il avait pris pour argent comptant les déclarations de Pélage à Jérusalem ; il se gardait peut-être aussi de la hâte juvénile d'Orose. De là, l'allure didactique plus que polémique de cette œuvre. Il fait effort pour rester dans la discussion d'idées et il faut lui en savoir d'autant plus gré qu'après les violences qui lui ont échappé d'abord, il y réussit. Enfin la vieillesse avait relâché l'impétuosité de sa nature et la sérénité des derniers jours mettait déjà son calme sur ce front troublé par tant d'orages et dans ce cœur agité par tant de soucis, de deuils et d'angoisses. C'est dans cette éclaircie d'arrière-saison de son âme que ce lettré nourri de l'Ecriture Sainte écrivit son Dialogue. S'il n'a pas pour le théologien ou pour l'historien l'intérêt de ses autres livres polémiques ou des œuvres d'un saint Augustin, il n'en est pas moins remarquable par le charme général du style, l'allure aisée et courtoise de la discussion, le dessin léger sans doute, mais délicat et piquant des deux interlocuteurs, l'hérétique qui s'ignore encore, peu sûr de ses thèses hardies et peu initié à la science scripturaire, l'orthodoxe qui, conscient de la solidité de sa doctrine et fort de la connaissance des Livres Saints, mène à coup sûr son partenaire à travers mille hésitations et mille réticences à cette vérité dont il garde le précieux dépôt ; il n'en est pas moins remarquable enfin et surtout par l'art singulièrement difficile avec lequel l'écrivain a su ramasser dans une lecture attrayante le

(1) Encore en 415 dans le *De Natura et gratia.*

(2) C. Pelag. prol : *damnari hæresim, homines emendari.*

faisceau des témoignages scripturaires qui ferment tout passage à l'hérésie sur le domaine orthodoxe; en somme, œuvre qui tient sa place dans cette fameuse controverse à côté de celles de l'évêque d'Hippone.

Cette belle éclaircie ne dura qu'un instant et les illusions de Jérôme se dissipèrent bientôt. En vain il fait appel aux Pélagiens; il s'étonne, il se plaint naïvement qu'ils continuent à professer en secret les idées qu'ils feignent de renier au grand jour (1); il soupçonne l'hérésie de se dérober pour gagner du temps et du terrain; il déplore qu'on découvre des personnalités dans une œuvre aussi modérée, aussi impartiale que son Dialogue et que Pélage s'y croie particulièrement visé : il se tient de nouveau prêt à toute surprise, à toute alerte. Quoi qu'il arrive d'ailleurs, il fera son devoir avant tout; si on ne se tait pas de l'autre côté, il élèvera encore la voix, dût-il froisser de vieilles liaisons : il découvrait que l'évêque de Jérusalem avec qui il avait renoué depuis tant d'années (2) favorisait les hérétiques jusque dans leurs ressentiments contre lui. Les événements cependant se précipitaient. Le « concile lamentable » (3) de Diospolis était un triomphe pour Pélage (4). Les accusateurs gaulois avaient fait défaut; le prévenu n'avait eu devant lui qu'un réquisitoire écrit en latin et lu par un interprète; les mêmes causes qui avaient empêché que la lumière ne se fît pleinement à Jérusalem avaient tourné encore à son avantage : il avait été mis hors de cause. Augustin eut beau prétendre qu'on n'avait pas acquitté l'hérésie, mais l'hérétique qui l'avait reniée (5);

(1) In Jer. 4.
(2) Jean a assisté Paule à son lit de mort.
(3) Ep. 143 ad Aug.
(4) Décembre 415; cf. Aug. *De gestis Pelagi.*
(5) *De peccato orig.* 13.

c'en était assez pour permettre aux Pélagiens de triompher bruyamment de leur bonne fortune jusqu'en Occident : la bataille décisive ne faisait que commencer et le vieillard ne devait pas y prendre part.

Orose rentra dès le commencement de 416 auprès de son Maître (1). Il lui rapportait un billet (2) où Jérôme s'excusait de n'avoir pas pu « répondre à temps à ses deux livres si savants et si éloquents (3) ». Ces quelques lignes achèvent de déterminer exactement sa position dans la controverse et nous laissent entendre que, s'il était de cœur avec Augustin pour la défense de la doctrine traditionnelle de l'Eglise sur la grâce, il appréhendait déjà de suivre jusqu'au bout le développement logique de sa pensée : « Une heure particulièrement difficile a sonné, où il eût mieux valu me taire que de parler ; j'ai dû interrompre mes études pour me livrer à l'éloquence canine dont parle Appius (4)... Non, ajoute-t-il, je ne trouve rien à reprendre dans vos deux écrits ; mais, comme dit l'Apôtre, chacun abonde dans son sens, l'un d'une manière, l'autre d'une autre (5). Vous avez sans conteste exposé et démontré tout ce qu'il y avait à dire, tout ce qu'un noble esprit pouvait tirer de l'Ecriture Sainte sur ce sujet et je demande à Votre Révérence la permission de louer en deux mots votre génie. Nous discutons entre nous pour notre instruction mutuelle ; mais, si nos rivaux jaloux, si les hérétiques en particulier nous surprenaient en désaccord sur quelque point, la calomnie ne manquerait pas d'attribuer ce dé-

(1) C'est alors que, passant par l'Italie, il remit à Océan le livre sur la résurrection où nous avons vu le *Contra Joannem*. Cf., Ch. III, p. 150.

(2) Ep. 134.

(3) Les Ep. 131 et 132.

(4) L'éloquence judiciaire (forensis), cf. Ep. 125, 16 ; 119, 1. Cf. Prudens, *Hamartigenia* 400 ; d'ailleurs, Quintilien, 12, 9, 9, etc.

(5) Rom. 14, 5.

saccord à une aigreur de sentiment. Or, pour mon compte, j'ai décidé, j'ai pris le parti de vous donner mon affection, mon approbation, mon estime, mon admiration; je défends vos paroles comme si c'étaient les miennes; enfin, j'ai fait mention de Votre Sainteté comme elle le mérite dans le Dialogue que j'ai publié récemment. Occupons-nous donc plutôt de débarrasser les Eglises de cette hérésie si pernicieuse qui feint sans cesse de désavouer ses erreurs pour conserver la parole dans l'Eglise même, car elle sait que, du jour où elle s'exprimera en toute clarté, on la mettra à la porte et ce sera la mort pour elle. » L'affection de Jérôme pour Augustin était sans réserve, comme son admiration; mais il se souvenait de l'aventure de leurs premières lettres et il ne voulait pas, même dans l'intérêt de la vérité, paraître affaiblir en quoi que ce fût une entente qui symbolisait l'union des deux moitiés du monde dans la foi catholique. Il a d'ailleurs confiance dans le triomphe de la vérité, quoi qu'il arrive; il le proclame en termes magnifiques : *Veritas claudi et alligari potest, vinci non potest*; *quæ et suorum paucitate contenta est et multitudine hostium non terretur*. Non on ne peut ni emprisonner ni enchaîner la vérité; elle a peu d'amis, elle en a assez : le nombre de ses ennemis ne lui fait pas peur (1). Il se remet au travail, à son cinquième et à son sixième *Commentaires* sur Jérémie.

C'est alors qu'eut lieu l'odieux attentat des Pélagiens contre sa personne. Sans doute, ni Pélage ni Jean n'y donnèrent les mains, mais ne fermèrent-ils pas les yeux sur les excès des violents de leur parti? Les haines étaient vives dans ces communautés monachales de la Palestine

(1) In Jer. 5.

et plus d'un origéniste cherchait dans la querelle nouvelle l'occasion de satisfaire de vieilles rancunes. Augustin était loin; on ne pouvait l'atteindre. D'ailleurs la plupart des Pélagiens de Palestine l'ignoraient et ne voyaient que la main de Jérôme dans tous les efforts tentés contre leur chef. Orose était parti après avoir contribué plus qu'aucun autre à exaspérer les animosités par ses vivacités et ses personnalités juvéniles (1). Le vieillard restait seul, infirme, sans défense, à portée : autant de raisons qui dirigèrent sur lui les représailles des vainqueurs; peut-être même avaient-ils des intelligences et des complices aux monastères de Béthléem (2). Une troupe se jeta sur les couvents; il y eut des tués parmi les moines et les saintes femmes; un diacre fut massacré; on brûla les bâtiments (3); la bibliothèque du Saint périt peut-être dans l'incendie; lui-même, il n'échappa qu'à grand'peine en se réfugiant dans une tour fortifiée qu'il avait fait construire contre les Barbares du dehors. L'affaire fit grand bruit partout. Augustin (4) qui nous la rapporte protesta dès le commencement de 417. Il s'étonne surtout de l'inertie du pouvoir épiscopal et réclame le châtiment de ce « crime impie » (5). La responsabilité de Jean était gravement engagée : l'évêque d'Hippone, qui l'avait déjà mis en demeure de se prononcer entre la camaraderie et la foi, n'hésite pas à la faire remonter tout entière jusqu'à lui. Le pape Innocent, prévenu sans doute par lui et par Aurélius, à la prière d'Eustochie et de la jeune Paule (6),

(1) Il était né vers 390.

(2) Ep. 138 ad Rip. ci-dessous.

(3) Aug. *De gestis Pel.* 10.

(4) Il en apprit la nouvelle en même temps qu'il reçut les Actes de Diospolis.

(5) Aug. Ep. 179.

(6) Ep. 137. *Innoc. ad Joan.*

fit ce qu'il put, mais il le fit sans tarder : *Quod faciendum duximus et facere potuimus sumus velociter exsecuti* (1). Il écrivit aussitôt par l'intermédiaire des deux évêques à Jérôme pour lui dire combien il avait ressenti vivement sa douleur, pour lui demander une plainte motivée et personnelle et l'aviser qu'il rappelle l'évêque de Jérusalem à plus de circonspection (2). Le ton de la lettre reste assez froid, mais Innocent ne manqua pas d'adresser à Jean une énergique admonestation où, sans prononcer le nom de la victime, il l'invite expressément à mettre un terme à ces désordres sous peine d'intervenir en personne. En réalité, on était terrifié à Bethléem : on s'attendait à de pires calamités (3). Il est probable que Jean ne reçut pas la lettre du pontife : il mourut le 10 janvier 417.

L'orage cessa. Jérôme put rentrer chez lui. Il y reçut bientôt les bonnes nouvelles d'Afrique : les décisions des conciles de Carthage et de Milève (été 416) et l'action résolue des évêques auprès du Siège de Rome préparaient la victoire. Il croyait la lutte terminée ! « Sachez, écrivait-il à Ripaire (4), sachez que dans notre province, sans que les hommes y aient été pour rien et par la seule volonté du Christ, Catilina s'est trouvé tout à coup chassé de la ville et même loin des frontières de la Palestine (5) ; il est resté malheureusement trop de conjurés avec Lentulus ; ils sont à Joppé. Pour nous, nous avons préféré changer de résidence plutôt que de foi et sacrifier les commodités de nos bâtiments et de notre demeure plutôt que de nous souiller au

(1) Ep. 135 *Innoc. ad Aurel.*

(2) Ep. 136 *Innoc. ad Hier.*

(3) Ep. 137. *Cum plus se adhuc metuere dicant quam conqueruntur esse perpessas.*

(4) Ep. 138.

(5) Il semble donc bien que Pélage résidait à Jérusalem même et qu'il eut des disciples dans les couvents de Bethléem.

contact de ces gens avec qui il fallait céder ou lutter chaque jour d'arguments, quand ce n'était pas l'épée à la main. Je pense que vous savez tout ce que nous avons souffert et comment le bras du Christ a frappé notre ennemi : tout le monde en parle. Poursuivez, je vous en prie, l'œuvre que vous avez entreprise; ne laissez pas l'Eglise sans défenseur quand vous êtes là. Chacun sait mesurer à ses forces la part qui lui revient dans la bataille; mais ce n'est pas tant sur sa vigueur physique que le combattant doit compter que sur la charité qui ne connaît jamais la défaite. » Ainsi, le monde entier connaissait les troubles de Palestine et s'intéressait à la victime; ainsi, sans que nous sachions à quels faits précis il fait allusion, Pélage avait quitté les Lieux Saints (1) avec ses plus fidèles partisans après la lettre d'Innocent et la mort de Jean de Jérusalem. Peut-être était-ce sagesse ou simple prudence de sa part? Peut-être y eut-il aussi quelque intervention d'ordre civil? Augustin allait obtenir l'appui décisif du pouvoir impérial contre l'hérésiarque. « C'est toute ma joie désormais, écrit encore Jérôme à Apronius (2), d'apprendre les combats de mes fils dans le Christ. Que Celui en qui nous avons foi confirme votre zèle et le nôtre, pour que nous soyons prêts à verser de tout cœur notre sang pour lui! » Ce n'était plus une exagération oratoire; mais le péril était passé et bientôt il invite lui-même Apronius à le rejoindre à Bethléem : « Laissez toutes vos affaires, et venez en Orient, je veux dire aux Lieux Saints; c'est votre meilleur parti : ici tout est tranquille. »

Hélas! cette paix à laquelle il avait tant de droits et qu'il

(1) Le départ de Pélage est confirmé par Mercator. *Commonit.* III. (PL. XLVIII) : *A sanctis Hierosolymorum locis est deturbatus.*

(2) Ep. 139.

croyait enfin posséder, il n'en jouit qu'un instant. A peine sortait-il de la lutte qu'un coup terrible était venu le frapper comme un suprême avertissement : Eustochie, sa chère fille Eustochie, lui fut enlevée à son tour en 418 (1). Quel spectacle que cet homme qui a passé quatre-vingts ans et qui, après un demi-siècle de travaux sans défaillance et de luttes sans répit, après la disparition des êtres nobles et chers qui faisaient le charme de sa vie, après l'écroulement de cette Rome à laquelle il était attaché par tant de liens intimes, restait seul dans ce bourg de la Nativité (2), l'âme désolée, le corps usé par la souffrance et les années, dépouillé peut-être de ces précieux manuscrits au milieu desquels avait vécu sa pensée, mais, l'intelligence lucide, l'énergie intacte. Du passé, il n'avait plus auprès de lui que la petite fille de sainte Paule qui ne rappelait encore que de nom sa grand mère et, touchante rencontre (3) qu'un hasard nous révèle, les enfants de Mélanie venus se réfugier en Terre Sainte, Albine, Pinien et leur fille, Mélanie la jeune ! Le glorieux vieillard ne put survivre à Eustochie. Il entra dans le repos éternel le 30 septembre 419 (4) : il ne lui avait manqué que quelques jours pour achever les Prophètes et vingt chapitres de Jérémie restaient sans commentaire ! Avant de s'éteindre, il avait eu la joie suprême d'apprendre le triomphe d'Augustin et la victoire définitive de la foi. « Courage et bravo ! lui écrivait-il (5), le monde entier vous célèbre ; les catho-

(1) Sans doute le 28 sept. (Martyrol.). Ep. 143, 2.

(2) Eusèbe était absent. Ep. 143, 2.

(3) On aimerait à y voir l'influence d'Augustin sur la famille de Mélanie pendant son séjour en Afrique ? Cf. Ep. 143. 2. ad Alyp. et Aug.

(4) La Chron. de Prosper donne 420 ; elle a été suivie par Baronius et la plupart des écrivains ecclésiastiques ; Stilting reprend avec raison la date de 419 donnée par les Vies de Jérôme. (Acta, 61).

(5) Ep. 141.

liques vous vénèrent, vous tiennent pour le restaurateur de leur foi séculaire et, témoignage plus sûr de votre gloire, tous les hérétiques vous détestent, comme moi-même... Dieu m'est témoin, ajoutait-il dans un autre billet (1) à Augustin et à Alype, que, si je le pouvais, je prendrais les ailes de la colombe pour voler vous embrasser. Je ne cesse de le souhaiter, tant je fais cas de vos vertus ; mais combien plus encore aujourd'hui que l'hérésie célestienne est décapitée grâce à vous, grâce à votre coopération... », et, parlant du livre d'Annien auquel l'évêque d'Hippone l'invitait à répondre : « Ces inepties, achevait-il, et ces sottises ne méritent guère qu'on y réplique. Si Dieu me prête vie et si je trouve des secrétaires, je le ferai en quelques pages, non pour convaincre une hérésie qui est morte, mais pour confondre moi-même l'ignorance et les blasphèmes de cet homme. Mais Votre Sainteté s'en acquittera mieux que moi ; je ne veux pas avoir l'air de faire mon propre éloge, en défendant mes œuvres contre un hérétique. » Ce sont ses dernières paroles. Le vieux soldat du Christ mourait debout, face à l'ennemi ; la victoire définitive commençait pour lui : la gloire l'avait devancée.

(1) Ep. 143.

CONCLUSION

Cette étude n'aura pas été inutile, si elle a fait justice de la légende qui ne retient de toute l'œuvre polémique de saint Jérôme que quelques boutades à l'emporte-pièce et qui ne voit dans les rudes combats qu'il eut à livrer que les accès d'une humeur impatiente et maussade. On a dit avec raison qu'« il eut toute sa grandeur dans l'action (1) » ; toutefois sa vie active ne commença que dans la pleine maturité de son âge après vingt années d'études, de voyages, d'austérités et de méditations solitaires. Le séjour qu'il fit à Rome de 382 à 385 est l'époque décisive de cette longue carrière : c'est alors qu'ayant arrêté cette double conception de la vie chrétienne qu'il a si admirablement réalisée pour son compte dans la pratique de l'ascétisme et l'intelligence de l'Ecriture, il se dévoua tout entier à cet apostolat qui remplit les trente-cinq années de sa retraite laborieuse de Bethléem ; c'est aussi à partir de ce moment qu'il lui fallut s'armer pour défendre sans cesse son œuvre et sa personne contre la coalition de la jalousie, de la haine, du vice et de la sottise. L'écrivain se double dès lors du polémiste. Après l'avoir chassé de Rome, ses ennemis y travaillent sans relâche à étouffer sa voix. Ils échouent une première fois lors de la publication

(1) Thierry. *Op. cit.* Introd.

de son livre contre Jovinien ; mais bientôt la querelle origéniste leur fournit l'occasion d'un suprême effort et Rufin se trouve servir à point leurs passions. Une machination terrible est montée contre lui et menace de l'écraser. De 398 à 401, il lui faut interrompre ses études pour sauver dans cette partie capitale qu'on le force à jouer toutes ses raisons de vivre, de travailler et de croire. Sorti victorieux de la bataille, il assure le triomphe de son œuvre ; son nom s'impose désormais à la chrétienté ; champion de la foi contre l'hérésie, ses ennemis se confondent avec ceux de l'Eglise et saint Augustin partage avec lui l'honneur de combattre Pélage. Cette dispute fameuse est donc autre chose qu'une simple querelle de moines. Si les coups partent de Bethléem et d'Aquilée, c'est à Rome que la partie se joue, dans cette Rome où son esprit est demeuré vivant, où sa gloire fut une conquête de haute lutte sur l'ignorance et sur le vice ; et c'est ainsi que l'étude de ce drame poignant, qui est au centre de près d'un demi-siècle de labeurs et de combats et où cette grande âme se découvre à nu, est d'un singulier intérêt pour la connaissance de l'homme, de son œuvre et de la société chrétienne de son temps.

Elle aura aussi contribué à dissiper une erreur plus générale et commune à trop d'écrivains ecclésiastiques, qui consiste à considérer les Saints comme « des êtres étrangers à l'humanité » (1) et comme « les représentants impassibles d'une tradition toujours uniforme » (2), s'il y eut en effet peu de nature plus généreuse, plus complexe, plus *humaine* que celle de cet illustre Docteur de l'Eglise. Un regret cependant nous attriste. De même qu'on ne photographie jamais qu'un seul aspect des choses, c'est

(1) Hello. *Physion. des saints.*
(2) Villemain. *Tableau de la litt. chrét.*

une tâche ingrate en un sens de n'étudier que la vie publique de saint Jérôme et la nécessité du sujet nous a forcé de laisser dans l'ombre les trésors de tendresse que l'homme privé réservait à ses intimes. Il était de la famille de ces Bossuet et de ces Joseph de Maistre que l'histoire s'étonne de découvrir sensibles et bons jusqu'à la faiblesse, alors que la légende en perpétue le souvenir d'esprits entiers et de volontés implacables et hautaines. Quel livre charmant on pourrait écrire sur ces amis de saint Jérôme dont les figures délicates entrevues à travers les pages de cet essai en ont adouci l'âpreté polémique (1). Déceptions, violences, catastrophes, alertes et luttes incessantes, rien ne réussit à tarir la source vive de son cœur et l'on sait combien fut tenace pour Rufin cette amitié qui ne consentait pas à finir. C'est qu'il sortait de ces souches barbares que la contagion d'une civilisation trop avancée n'avait pas encore entamées et qui fournissaient alors au vieux monde des natures primesautières, vigoureuses et riches de toutes les ressources accumulées pendant de longs siècles de repos moral. Il tenait de sa Dalmatie, comme Tertullien de son Afrique, une exubérance de passion, une véhémence de sentiments et d'imagination qui marquaient d'une forte originalité chacune de ses paroles et chacune de ses démarches. Du jour où il devint un homme public, du jour où il se livra aux disputes des hommes, toutes les énergies de cette nature d'élite, faite pour susciter l'amour comme pour déchaîner la haine, se trouvèrent orientées malgré lui vers la polémique et c'est à cette contradiction intime et douloureuse de sa nature et des circonstances qu'il faut rapporter ces vivacités et ces rudesses que l'on a eu le tort d'attribuer à un défaut de justice ou à un manque de charité.

(1) Lagrange. *Op. cit. Saint Jérôme et les dames romaines.*

On comprend que « ce Saint à tempérament d'hérétique (1) » n'ait pas pu se contenter d'un christianisme mitigé ni d'une morale indulgente aux défaillances de la chair et aux vanités du siècle. La première expérience de la vie le rejeta d'emblée dans l'ascétisme le plus étroit et le plus rigoureux ; le mouvement provoqué dans tout l'Occident par la visite d'Athanase enthousiasma sa jeunesse ; la communauté d'Aquilée et les solitudes de Syrie le rompirent aux sévérités de la règle monastique ; le spectacle de Rome lui fit enfin concevoir la nécessité de restaurer la notion de la vie chrétienne et d'opposer à cette morale naturelle, qui survivait à la mort des Dieux et cherchait de toutes parts à prendre pied dans l'Eglise, les principes et l'exemple idéal de cette vie religieuse qui est « de nécessité logique (2) » dans une religion venue prêcher non l'harmonie entre les passions, mais la suprématie rigoureuse de l'esprit sur la chair. Aussi a-t-il mérité la haine sarcastique de Luther (3) et nous avons vu le protestantisme chercher des ancêtres dans les hérétiques dont il a combattu les doctrines. C'est que plus encore que saint Ambroise, il est avec saint Augustin l'ouvrier et le Maître de la morale chrétienne dans ce grand siècle, qui, après avoir édifié le monument indestructible du dogme sur les ruines de l'arianisme, achèvera, par la condamnation de Pélage. de définir la morale à la lumière des Epitres de saint Paul, en la rattachant étroitement au dogme avec l'évêque d'Hippone et en la fondant solidement sur l'Ecriture avec le traducteur des Livres Saints.

Cependant cette nature de feu, prête à parcourir d'un bond toute la logique de sa pensée ou tout l'emportement

(1) Thamin. *Saint Ambroise et la morale chrétienne*, VIII.
(2) Renan. *Marc-Aurèle.*
(3) Luther. *Propos de table.*

de sa passion, était admirablement tempérée par l'empreinte de l'éducation romaine. Ce moine austère, fougueux et rigide, fut aussi le plus élégant, le plus scrupuleux et le plus délicat des lettrés. Tandis que les Réformateurs l'abominaient, les humanistes de la Renaissance ne se lassaient pas de le lire et Erasme le mettait au-dessus de Cicéron (1). Le songe fameux du désert atteste la lutte dramatique que le Cicéronien et le chrétien s'étaient longtemps livrée dans cette conscience où les deux mondes se trouvèrent aux prises ; mais, en 386, à Bethléem, la paix s'y était établie entre la foi nouvelle et cette beauté antique qui ne pouvait pas disparaître avec l'erreur et que Dieu, selon le mot de Saint-Cyran, avait donnée aux hommes en attendant la vérité qu'il devait leur départir. Le caractère de la vie et de l'œuvre de saint Jérôme, la longue suite de ses préfaces, de ses lettres justificatives, l'importance des attaques dirigées sur ce terrain contre lui, le cas tout particulier qu'il fait de ces critiques qui blessent son amour-propre littéraire, le dédain de l'ignorance, de l'incapacité de ses adversaires, ses susceptibilités et ses coquetteries d'écrivain, autant que le souci constant de la forme dans une œuvre nécessairement hâtive, la saveur et la pureté de sa langue, la force et le charme original de son style font de lui le digne ancêtre des humanistes aussi bien que le successeur direct des écrivains du passé. Nous n'avons pas à rappeler l'œuvre qui fait sa gloire ; nous nous attarderons encore moins à rappeler que son génie n'ait pas eu la pénétration et l'ampleur philosophique d'un saint Augustin. Il fut, comme il l'avait souhaité, l'Origène latin, le Varron chrétien, et l'on ne saurait trop célébrer le service que ses travaux et ses

(1) Ep. *ad Greverardum* ; *Vita Hier.*

luttes rendirent à ces lettres et à cette langue latine dont il était si fier ; sa correspondance n'a d'égale dans l'antiquité que celle de Cicéron lui-même ; il faut ajouter enfin ses livres polémiques à tant d'autres œuvres d'un haut intérêt littéraire. Bien plus, la littérature chrétienne semble prendre conscience d'elle-même chez son premier historien sous cette forme latine qui restera sa forme définitive. Nourri de Cicéron et de Virgile autant que des Livres Saints, il donne au Moyen Age cette Bible qui sera l'Homère de la chrétienté et il lui laisse le portrait idéal de ce Sage chrétien qui, plus encore que le Sage antique, trouve au sein de l'ascétisme et de l'étude la noblesse et la dignité dans le bonheur terrestre.

C'est surtout cette originalité qui lui a valu la place éminente qu'il occupe dans la reconnaissance et la vénération de l'Eglise. Romain plus encore que latin, ni ses voyages, ni ses études, ni son séjour en Orient n'entament la solidité de cette orthodoxie qui lui fait placer le critère de la vérité dans l'obéissance à Rome. La sûreté de son jugement en matière de foi impose naturellement une limite infranchissable à ses investigations ; sa curiosité ignore les témérités d'une pensée audacieuse et ne s'accommode pas d'une liberté sans frein. Développant les idées ébauchées par Tertullien, il voit dans la tradition la garantie de la vérité scripturaire ; il place dans le Saint Siège Apostolique la garantie de cette même tradition. De ce point de vue, il oppose une fin de non recevoir absolue à l'hérésie, qui se condamne a priori du fait qu'elle se détache de l'Eglise, règle suprême de la vérité (1). Il apparaît comme un des artisans les plus clairvoyants de cette primauté romaine (2) qui s'établit définitivement au cin-

(1) Ap. III, 29. *Ubi est norma veritatis.*
(2) Largent. *Saint Jérôme.*

quième siècle sur les ruines du monde antique ; la légende qui fait de lui le premier des Princes de l'Eglise s'accorde avec l'histoire et l'on comprend quelle tristesse envahit son âme à l'heure effroyable où la Rome nouvelle, capitale du monde spirituel, sembla sombrer d'un même coup avec la Rome antique, capitale de l'Empire du monde.

Est-il besoin d'insister après l'analyse minutieuse que nous en avons faite sur l'intérêt littéraire de cette œuvre polémique si diverse et si une, qui fait si étroitement corps avec l'œuvre, la pensée et la vie intime de ce génie si orginal? Si la valeur singulière d'ouvrages tels que les livres contre Jovinien, contre Rufin, contre Pélage, sans parler des Epitres à Pammaque, à Ctésiphon et de tant d'autres lettres ou préfaces, n'a pas éclaté aux yeux du lecteur, c'est une preuve de l'insuffisance, non de l'inutilité de notre étude. L'Eglise est une institution essentiellement militante. A l'apologétique des siècles héroïques, qui s'était attaquée à la crédulité ou avait riposté à la fureur du paganisme, avait succédé la polémique pour la défense de l'intégrité de la foi contre les tentatives de l'hérésie. C'est toujours le même ennemi qui menace l'œuvre du Christ; c'est toujours cet esprit d'orgueil et de luxure qui a travaillé l'humanité aux temps anciens et qui a parlé par la bouche des philosophes; mais un âge nouveau commence pour la polémique chrétienne : c'est dans l'Eglise même, c'est contre des chrétiens qu'il faut lutter désormais. Personne ne l'a mieux compris que saint Jérôme. Il reste un des principaux témoins des controverses origéniste et pélagienne. Toutefois, les méthodes de combat ne peuvent changer et, sous sa forme nouvelle, la polémique chrétienne poursuit son développement naturel. Des auteurs précédents, les uns comme Minucius Felix et Lactance s'étaient élevés jusqu'à une polémique abstraite, voisine de la discussion

académique; les autres comme Tertullien, Hilaire et surtout Lucifer, aussi intéressés personnellement à l'issue des batailles que la cause dont ils étaient les avocats, s'étaient jetés tout entiers dans leurs écrits et justifiaient le mot cruel d'Ammien Marcellin sur la fureur fratricide des chrétiens. L'œuvre de saint Jérôme ne manque pas d'exemples des deux genres : le *Contra Vigilantium* rivalise de violence avec les *Invectives* de Lucifer ; le livre contre les Pélagiens et le court, mais alerte, élégant et spirituel dialogue qu'il écrivit contre les Lucifériens à Antioche ou à Rome et qui se trouve tant par la forme que par le fond en dehors de l'ensemble de son œuvre polémique, ont l'un le calme puissant d'une argumentation solide et sûre, l'autre l'ironie souriante d'un esprit sans inquiétude et indulgent. Mais ce qui fait la valeur et l'intérêt singuliers des *Apologies* plus encore que du livre contre Jovinien, c'est que, debout dans la mêlée, payant de sa personne autant que de sa pensée (1), l'auteur s'y tient à une égale distance de la dissertation didactique et des personnalités brutales. On ne peut mieux définir son talent qu'il ne l'a fait lui-même dans son Apologétique à Pammaque. Appliquant tout l'effort de sa dialectique à appuyer la vérité traditionnelle de sa prodigieuse érudition, il apporte dans cette argumentation d'autorité si bien adaptée au génie de l'Occident l'accent passionné d'un homme qui défend sa propre cause autant que celle de l'Eglise.

Aussi bien, c'est le propre des œuvres classiques de participer à la fois du général et du particulier et d'associer les questions les plus abstraites à la complexité infinie du cœur humain. Les livres polémiques de saint Jérôme ne sont pas moins accessibles à notre intelligence que les discours des

(1) *Totus in certamine*, C. Jov. I, 12-13.

avocats ou des orateurs antiques; ils reposent sur un fonds d'idées dont nous vivons encore; sa puissante personnalité les remplit tout entiers et, si la valeur d'un ouvrage se mesure à l'originalité de l'auteur, ils méritent de figurer au premier rang de ses œuvres, à côté de sa correspondance. Ecrites à l'heure critique de sa vie publique, les *Apologies* nous apparaissent comme son chef d'œuvre. Si son adversaire a laissé aussi dans ses *Invectives* le plus personnel de ses livres, jamais saint Jérôme ne s'est élevé plus haut que dans ces plaidoyers *pro domo* d'un souffle si ample et si généreux, d'une si noble indignation, d'une si superbe ironie, d'une raison si lumineuse, d'une science si vaste et si précise, mais aussi d'une fermeté si rigoureuse et d'un dévouement si entier à ses convictions. Peu d'œuvres montrent mieux dans quel sens la littérature latine pouvait continuer son développement et se renouveler à la faveur de cette Renaissance chrétienne sans cesser d'être elle-même. Si le christianisme semblait tarir plus d'une des sources de la poésie antique (1), le genre souverain de l'éloquenee subsistait intact; témoin cette cause capitale plaidée à Rome à la veille de la catastrophe qui vint interrompre pour tant de siècles la chaîne des âges : ces moines qui font assaut d'arguments et d'invectives, avec moins d'art, mais avec autant d'esprit et de passion que les orateurs classiques, sont bien leurs descendants directs et dans leur éloquence s'opère la fusion des deux mondes.

(1) Puech. *Prudence.*

APPENDICE I.

Tableau chronologique des principaux faits de la Querelle.

Années	Dates définitives servant de repères		
397	Retour de Rufin (fin).		
398		Apologie d'Origène et De adulteratione.	
	Voyage d'Eusèbe (vers Pâques).	Les Principes (2 livres pendant le Carême ; 2 plus tard).	
			Contra Joannem Hieros. (automne).
399		Lettre de Pammaque et Océan. Lettre à Pammaque et Océan.	
	Voyage de l'autre Rufin,	Rufin quitte Rome.	Théophile en Nitrie.
	Mort de Sirice (26 novembre).	Lettre de Jérôme (non remise) à Rufin.	
400		Apologie à Anastase. *Invectives.*	Synodique de Théophile.
	Mort de Simplicien, évêque de Milan (15 août).	Retour de Paulinien.	
401		*Première Apologie.*	
	1re Paschale.	Lettre et envoi de Rufin. *Deuxième Apologie.*	
402	*Mort d'Anastase* (19 décembre). 2e Paschale. Ep. 97 (primo vere).		

APPENDICE 2.

Tableau comparatif de la chronologie des principaux auteurs.

	Baronius	Tillemont	Fontanini	Vallarsi	de Rubeis	Stilting	
Retour de Rufin	Printemps 397	Printemps 397	Printemps 397	Printemps 398	397	397	⟶
»	avec Mélanie	Seul (Mél. en 402)	avec Mélanie	avec Mélanie	Seul (Mél. en 402)	avec Mélanie	
La traduction des Principes. .	397 (Pagi 398)	398	398	398	398	398	
Contra Joannem	393	397	»	398	398	fin 398 ou com^{nt} 399	
La lettre à Pammaque . . .	398-9	398-9	399	399	399	399	
Mort de Sirice	mars, 398	novembre 398	novembre 398	novembre 398	novembre 398	novembre 398	
Ep. Synodique de Théophile .	inconnue	inconnue	?	401	400	400	
Les Invectives	400	401	399-400	fin 400	399-401	399-400	
La 1re Apolologie	402	401	400-401	mars, 402	401	401	
La 2e Apologie.	402	402	402	mai, 402	Printemps 402	Printemps 402	
Mort d'Anastase.	avril, 402	avril, 402	avril, 402	avril, 402	avril, 402	avril, 402	



TABLE DES MATIÈRES

Pages

Préface vii

PREMIÈRE PARTIE

Les Ennemis de saint Jérôme

CHAPITRE PREMIER

LE SÉJOUR DE SAINT JÉRÔME A ROME

Saint Jérôme à Rome (382). — La société chrétienne. — Saint Jérôme directeur de consciences et directeur d'études sacrées. — La faveur de Damase. — La Révision du Nouveau Testament. — L'apostolat ascétique ; la satire des mœurs. — *Contra Helvidium* ; *Lettre à Eustochie*. — Les jalousies et les haines. — Départ de Rome (385). — Sainte Paule. — Installation à Bethléem (386) 1

CHAPITRE DEUXIÈME

LA DÉFENSE DE L'ŒUVRE SCRIPTURAIRE ET DE LA MORALE ASCÉTIQUE.

L'œuvre scripturaire : les *Préfaces*. — Révision de la Vulgate latine sur les LXX ; version directe de l'Ancien Testament ; la résistance à Rome. — Les Commentaires : les critiques. — La réaction contre l'ascétisme. — *Contra Jovinianum* : la morale chrétienne. — Le livre et les ennemis de saint Jérôme ; *Apologétique* à Pammaque et lettre à Domnion 40

DEUXIEME PARTIE

—

La querelle de saint Jérôme et de Rufin.

CHAPITRE TROISIÈME

—

LA QUERELLE ORIGÉNISTE

Pages

L'origénisme. — La querelle de Palestine : Jean de Jérusalem et Rufin ; Aterbius ; Epiphane. — L'année 395. — Intervention de Théophile d'Alexandrie : diplomatie et lassitude. — Départ de Rufin. — L'origénisme en Occident : *De optimo* ; Vigilance ; *Contra Joannem Hierosolymitanum*. 103

CHAPITRE QUATRIÈME

—

LE RETOUR DE RUFIN.

Importance et complexité du problème. — Le retour de Rufin et le voyage de Mélanie ; Rufin est rentré seul. — Le couvent de la Pinaie. — Rufin et les hellénisants de Rome : Macaire. — Rufin et les ennemis de saint Jérôme : la lettre à Magnus. — La propagande origéniste à Rome : l'*Apologie d'Origène* ; le *De adulteratione* 152

CHAPITRE CINQUIÈME

—

LA TRADUCTION DES PRINCIPES.

Les Principes d'Origène. — La traduction de Rufin (398). — La Préface : Saint Jérôme mis en cause. — L'appel de Pammaque. — La *lettre à Pammaque et à Océan* ; la traduction de saint Jérôme (399). — L'action de Pammaque et de Marcelle. — La lettre de saint Jérôme à Rufin. — Rufin quitte Rome. — Mort du pape Sirice : le pape Anastase (26-27 novembre 399) . 192

CHAPITRE SIXIÈME

LES INVECTIVES

Pages

La lutte contre l'origénisme en Orient et en Occident. — La campagne de Théophile en Egypte; sa croisade anti-origéniste : Lettre Synodique; lettre à Anastase. — Rome et Milan : Eusèbe. — La déroute de l'origénisme en Italie. — Rufin à Aquilée. — L'*Apologie à Anastase*. — *Les Invectives* : le procès de saint Jérôme. 245

CHAPITRE SEPTIÈME

LES APOLOGIES.

Lettre de Pammaque et retour de Paulinien. — Le succès des Invectives. — La *Première Apologie :* l'accusation d'origénisme; le réquisitoire général de Rufin. — Chronologie des Apologies. — La lettre de Rufin. — *Deuxième Apologie* : la déroute de Rufin 309

CHAPITRE HUITIÈME

LA VICTOIRE DE SAINT JÉRÔME

Retraite de Rufin : ses travaux, sa mort. — Jugement sur Rufin : l'origéniste, l'adversaire de saint Jérôme; l'homme, le vulgarisateur. — Rufin et les ennemis de saint Jérôme. — Victoire universelle de l'orthodoxie. — Rome et l'hellénisme. — Saint Jérôme et Théophile. — Saint Jérôme champion de la foi occidentale 371

TROISIÈME PARTIE

CHAPITRE NEUVIÈME

DERNIERS TRAVAUX, DERNIÈRES LUTTES

Haute situation de saint Jérôme dans le monde chrétien. — Lettres de direction; *Contra Vigilantium*. — Achèvement de la version de l'Ancien Testament; les Commentaires : apologie de son

Pages
œuvre scripturaire. — Deuils et maladies. — Mort de sainte Paule (404). — L'année 415. — Le Commentaire sur Jérémie. La controverse pélagienne : *Lettre à Ctésiphon* ; *Dialogue contre les Pélagiens* ; saint Jérôme et saint Augustin. — Attentat des Pélagiens. — Mort de sainte Eustochie ; mort de saint Jérôme (419) 425

CONCLUSION 479
APPENDICES 488

Vu et approuvé :

Paris, le 5 août 1904,

LE DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

A. CROISET.

Vu et permis d'imprimer :

LE VICE-RECTEUR DE L'ACADÉMIE DE PARIS
pour le Vice-Recteur
L'INSPECTEUR DE L'ACADÉMIE

BOMPARD.

SAINT-AMAND (CHER). — IMPRIMERIE BUSSIÈRE.

